

جيم

للسيد المرتضى الشريف

بن موسى الموسوي قدّه

الكتاب المبدوة

كان مكتوبا على

الشيخ الاجل

رضى الله عنه

شيخه واستاده

علامة المجلسي

ام ظلّه ان يكون

وبعض ... في

امقابلة و

خط تلميذ والانهار

... كتابه المسمى العيون

... ويوجد

... حبتها ورتبتها

... باول هذه

... ويصح

... المرتضى واجازة

... ماذكرمنه



٥١٤٧

١٤١٦

٧/٢/١٣

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه مجموعة من الرسائل واجوبة المسائل كلها للسيد المرتضى الشريف
ذي المجدين علم الهدى ابي القاسم علي بن الحسين بن موسى الموسوي قده
المتوفى سنة ٤٣٦ ما عدا الرسالة في ذبائح اهل الكتاب المبدوة
ص١٧٨ فقد جاء بالهامش ما نصه: صورة ما كان مكتوبا على
ظهر النسخة: الكلام في ذبائح اهل الكتاب املاء الشيخ الاجل
المفيد ابي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي رضي الله عنه
فيظهر انه كتبه الشريف المرتضى من املاء شيخه واستاده
شيخ الامة الشيخ المفيد وعلى النسخة خط العلامة المجلسي
قدس سرهم واستظهر شيخنا العلامة الرازي دام ظله ان يكون
العلامة المجلسي هو الذي امر بعض تلامذته او بعض معاصريه
في استنساخ هذه المجموعة ثم عليها مقابلة و
تصحيح فرغوا من مقابلته عام ١٠٩٦ وعليها خط تلميذ
المجلسي العلامة آخوند ملا عبد الله التوني ذي كتابه المسمى بالعيون والانهار
الزعيم الروحي في بلاده وامام الجمعة والجماعة ويوجد
بخطه الشريف في المكتبة

واما تفاصيل الرسائل والمسائل فقد استخرجتها ورتبتها
ورقمت صفحاتها كما يلي و ~~...~~ في اول هذه
المجموعة فهرس تفصيلي لمؤلفات السيد المرتضى من ص١ الى نهاية ص٥ وبص٦
صورة اجازة ابي الحسن محمد بن محمد البصروي من الشريف المرتضى واجازة
السيد المرتضى له بقراءة جميع كتبه وتصانيفه واماليه ونظمه ونثره ما ذكر منه
في هذه الفهرس وما لم يذكر وتاريخها شعبان ٤١٩ سنة

صفحة


٦ رسالة فى بيان احكام اهل الآخرة

١٦ المسائل الناصريات وهى مسالة واحدة فى ابطال المسح علي الخفين

٢٢ مسألة هل يعتبر تقدم الايجاب على القبول في العقود

١٩ رسالة فى المتعة

٢٥ مسالة الطلاق الثلاث يقع واحدا لافاسدا

٢٦ مسائل من المسائل الرمليات

٢٩ مسالة من نوى المفطر فى شهر رمضان لايبطل صومه

٣٧ المسائل الواسطيات وهى مائة مسالة الا ان ههنا بعضها

٤٥ مسالة فى الرؤية

٥٣ مسألة فى عدم صدور القبيح منه تعالى

٥٩ مسألة فى ابطال العمل بخبر الواحد

٦٢ مسألة فى الجسم

٦٣ مسألة فى ان الواجب الاول هو النظر

٦٤ المسائل النيليات وهو بعضها

٧٩ مسألة فى الغيبة اولها - الحمدلله حمدمرتبط بالنعم

٨٥ مسألة من كلام القاضى عبد الجبار فى المجّبر والمشبّه

١٠٨ - مسألة فى الجسم والجوهر والعرض

صفحة

١١٢ ـ مسألة في العصمة
١١٥ ـ مسألة في التاء من قوله ذات القديم
١١٦ ـ مسألة في كون الصفة بالفاعل
١١٨ ـ مسألة في الجوهر
١١٩ ـ مسألة في المناسبة بين الافعال في الفعل واللطف في الشرعيات
١٢٢ ـ مسألة في مسألة استدل ..............
١٢٦ ـ مسألة في الالم يكون ظلما ولا يكون ظلما
١٣١ ـ مسألة في تتميم كلام أبو رشيد سعيد بن محمد في الاعراض
١٣٩ ـ رسالة في طريق الاستدلال على فروع الامامية وصحة ما ذهبت اليه
١٥٦ ـ مسألة في اصل البراءة فيما لم يقم عليه دليل من الشرع
١٥٩ ـ مسألة في حكم الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم
١٦٤ ـ مسألة في الاستثناء
١٦٦ ـ مسألة في العمل مع السلطان
١٧٦ ـ في خلود الكفار في النار

صفحة

١٧٧ ـ رسالة في ذبائح اهل الكتاب
١٩٠ ـ جوابات المسائل الطرابلسيات الثانية
٣٤٧ ـ مسالة في قوله تعالى ـ ما تتلون من قرآن
٣٤٩ ـ مسالة في المنامات ـ

مسایل سید مرتضی
علیه الرحمه

۲۵۸ صفحه

[illegible]

خط مبارک مرحوم [illegible]
شمس الدین

محمد الحسن

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

كتب سيدنا الاجل المرتضى علم الهدى ذي المجدين ابي القاسم علي بن الحسين بن موسى
بن محمد بن موسى بن ابرهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن
ابي طالب صلوات الله عليهم اجمعين وقدس الله روحه الزكية **تفسير سورة**
**الحمد** ومائة وخمس وعشرين اية من سورة البقرة **تفسير قوله تعالي** ليس على الذين
امنوا وعملوا الصلحات جناح فيما طعموا الاية معنى قوله تعالي قل تعالوا اتل
ما حرم ربكم عليكم الاية **مسئلة** على من تعلق بقوله تعالي ولقد كرمنا بني ادم
الاية مسئلة على ان الملائكة افضل من الانبياء عليهم السلم **المسايل المحمديات**
وهي خمس اولها ولقد بوانا لابرهيم مكان البيت الاية ثانية ما معنى ما يقال
عند استلام الحجر امانتي اديتها الي اخر الكلام **ثالثة** ما روي عن النبي عليه واله







السلم ان القلوب اجناد مجندة الجزء **رابعه** انبئوني باسماء هؤلاء الاية **خامسه**
فتلقى ادم من ربه كلمات الاية **المسايل** البادريات وهي اربع وعشرون
مسئلة **الاولة** مسئلة عن قوله تعالي فسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون **ثانية**
الفرق بين المعرفة والعلم **ثالثه** ما الشبهة وضدها **رابعه** ويضع عنهم اصرهم
الاية **خامسه** فيما يجب الخمس **سادسه** عن اليمين وعن الشمال عزين **سابعه**
انما انت منذر ولكل قوم هاد **ثامنه** واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا
انؤمن كما امن السفهاء الاية **تاسعه** قول العالم عليه السلم من كانت له حقيقة
ثابته لم يقم على شبهة هامدة الجزء الي اخره **عاشره** قول العالم عليه السلم يا مفضل
من زعم ان الله يعرف بسماع من صادق كرمه الله البته الي اخر الجزء **حادية عشرة**
ليلة القدر وما روي في تنزل الامر **ثانية عشرة** ولا يزالون مختلفين الا من
رحم ربك الاية **ثالثة عشر** ما معنى الامام في اللغة والشرع **رابعة عشر**
هل التاويل ينسخ التنزيل ام لا **خامسه عشر** واني لغفار لمن تاب وامن
وعمل صالحا الاية **سادسه عشر** قول العالم عليه السلم على الاسلام تتناكحون
وتتوارثون وعلى الايمان يثابون **سابعة عشر** قول العالم ان الانبياء لم

يورّثوا ردهما ولا دينارًا وانما ورثوا الحاديث من احاديثهم الخبر بطوله ثامنة عشر
قول امير المؤمنين عليه السلم ان الناس آلوا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
الى ثلثة تاسعة عشر الولاية ما هي وهل هي قول وعمل ام قول بلا عمل العشرون
قول النبي صلى الله عليه وآله اني مخلّف فيكم ما ان تمسّكتم بهما لن تضلّوا كتاب
كتاب الله وعترتي حادية وعشرون الذين جعلوا القران عضين ثانية وعشرون
ما روي عن العالم عليه السلم ان الله عزوجل اوحى الى ادم اني قد قضيت
نبوّتك واستكملت ايامك فاعمد الى الاسم الاكبر واثار علم النبوة فاجعله عند
ابنك شيث الخبر بطوله ثالثة وعشرون او من كان ميتا فاحييناه رابعة
وعشرون افمن كان على بيّنة من ربه الاية كتاب الملخص ناقص كتاب الذخيرة
كتاب جمل العلم والعمل المسايل الموصليات وهنّ ثلث مسئلة في احكام
الاعتماد مسئلة في الوعيد مسئلة في القياس مسئلة الرد على يحيى بن عدي
النصراني فيما يتناهى ولا يتناهى مسئلة ردّ بها ايضا على يحيى بن عدي في
اعتراضه دليل الموحدين في حدوث الاجسام مسئلة على يحيى ايضا في طبيعة
الممكن المسايل المصريات الاولى وهي خمس الاولة هل العلوم التي تحصل للعاقل





عند ادراك المدركات الطريق اليها الادراك او جريان العادة الثانية هل
الطريق بالعلم بان لنا افعالا يمكن ان يكون طريقا مار النار فعلمه الثالثة
هل جميع الدلايل تدل من حيث يستند الى علوم ضرورية او الدلايل على ضربين
الرابعة هل يجوز ان تقع الافعال من العقلاء لاجل الدواعي والصوارف
ويمتنع لاجلها ولا يعلم العاقل نفس الداعي والصارف الخامسة الكلام
في كيفية مضادة السواد للبياض المسايل المصرية الثانية وهي تسع
الثالثة وهي المسايل الرمليات وهي سبع مسئلة في الانسان مسئلة
في المتواترين مسئلة في رؤية الهلال مسئلة في الطلاق مسئلة
والايلاء المسايل الطرابلسية مائتان وسبع كتاب تقريب الاصول عمله
للاعز مسئلة في كونه عالما مسئلة في الارادة مسئلة اخرى في الارادة
المسايل الموصلية الثانية المسايل الفارقية وهي مائة مسئلة المسايل
البرمكية وهي خمس وهي الطوسية المسايل التباينة وهي عشرة مسئلة
في تذكر مسئلة في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به مسئلة في
التوبة كتاب الموضح من جهة اعجاز القران وهو الصرفة كتاب تنزيه

مسئلة في الصنعة والصانع
مسئلة في الجوهر وتسميته جوهرا
في العدم مسئلة في عصمة
الرسول عليه السلم من السهو
صح

الانبياء عليهم السلم كتاب جواز الولاية من جهة الظالمين كتاب الشافي
في الامامة كتاب المقنع في الغيبة كتاب الخلاف في أصول الفقه
ناقص كتاب في التأكيد كتاب في دليل الخطاب المسايل الطرابلسية
الاولى وهي سبع عشرة المسايل الثانية الطرابلسية وهي عشر المسايل
الثالثة الطرابلسية وهي ثلث وعشرون المسايل الرابعة الطرابلسية
وهي خمس وعشرون المسايل الحلبية الاولى وهي ثلث والثانية وهي ثلث
الثالثة وهي ثلث وثلثون مسئلة المسايل الدمشقية وهي الناصرية
مسئلة في الولاية من قبل الظالمين مسئلة في الامامة في دليل الصفات
جواب الكراجكي في فساد العدد المسايل الواسطية وهي مائة مسئلة
المسايل المستخرجات وهي كتاب شرح مسايل الخلاف في الفقه ناقص
مسئلة في كتاب الشيب والشباب كتاب طيف الخيال كتاب البرق نكاح المتعة
كتاب الانتصار لما اجمعت عليه الامامية كتاب الغرر والفوايد تفسير
القصيدة المذهبة من شعره تفسير الخطبة الشقشقية تفسير قصيدة
السيد الباسه والحمد لله رب العالمين وصلوته وسلامه على محمد واله





الطاهرين ٥ ٥ ٥ حكاية ما وجد بخط النصروي يلتمس الاجازة
عما تضمنه فهرست كتب السيد المرتضى رضي الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم
خادم سيدنا الاجل المرتضى ذي المجدين اطال الله بقاه وادام تاييده
ونعمته وعلوه ورفعته وكبت اعداه وحسدته يسال الانعام
باجازة ما تضمنه هذا الفهرست المحروس وما صح وما يصح عنده مما يتجدد
انشاء الله من ذلك والراي العالي سموه في الانعام به ٥ انتهى حكاية
ما وجد بخط السيد المرتضى رضي قد اجزت لابي الحسن محمد بن محمد البصروي
احسن الله توفيقه جميع كتبي وتصانيفي واماليي ونظمي ونثري ما ذكر منه
في هذه الاوراق وما لعله يتجدد بعد ذلك وكتب علي بن الحسين الموسوي
في شعبان من سنة سبع عشرة واربعمائة بلغ

مسئلة في بيان احكام اهل الاخرة قال المرتضى رضي الله عنه سئلت بيان
احكام اهل الاخرة في معارفهم واحوالهم وافعالهم وانا اذكر من ذلك جملة
وجيزة اعلم ان لاهل الاخرة ثلثة احوال حال ثواب وحال عقاب وحال

احري بالمحاسبة ونعمهم في هذه الاحوال الثلثه سقوط التكليف عنهم وانهم
وان معارفهم ضرورية وانهم ملجئون الى الامتناع من القبيح وان كانوا
مختارين لافعالهم مؤثرين لها وهذا هو الصحيح دون ما ذهب اليه من
خالف في هذه الجملة والذي يدل على سقوط التكليف عن اهل الثواب
منهم فهو ان الثواب من شرطه وحقه ان يكون خالصا من غير مشوب ولا
منغص ومقارنة التكليف للمثاب يخرجه عن صفته التي لا بد ان يكون عليها
فان قيل فهبوا ان هذا يتم في اهل الجنة الذين هم مثابون فمن اين زوال التكليف
عن اهل النار ومن اهل الموقف قلنا الجواب الصحيح عن هذا السؤال انا اذا علمنا
زوال التكليف عن اهل الجنة بالطريقة التي ذكرناها علمنا زواله عن اهل العقاب
واهل الموقف بالاجماع لان احدا من الامة لا يفصل بين احوال اهل الاخرة
في كيفية المعارف وزوال التكليف وهذا الوجه اولى مما يعتمد في الكتب من
ان اهل الاخرة بين مثاب او معاقب او مسايل يحاسب ولو كانوا
مكلفين لجاز ان يتغير احوال اهل العقاب الى الثواب واحوال اهل الثواب
الى العقاب وان يصيروا دون المؤمنين حالا في الثواب بمنزلة النبي في منازل





في ثوابه وانما قلنا انه اولى منه لان العقل لا يمنع مما ذكروه من تغير احوال
اهل الاخرة في الثواب والعقاب وان منع من ذلك سمع او اجماع عول عليه
في المنع منه والا فقد كان مجبورا وليس لاحد ان يقول كيف يكون اهل
الاخرة مكلفون وليس لهم دواع مترادة والشبه لا يدخل عليهم والتكليف انما
يحسن تعريضا للثواب والثواب لا يستحق مع توفر الدواعي وامتناع دخول
الشبهة فالجواب عن هذه الشبهة انه غير ممتنع دخول الشبه على اهل
الاخرة فيصح ان يكلفوا لانهم في معاينتهم تلك الاهوال والافات يجرون
مجرى من شاهد المعجزات العظيمة للانبياء عليهم السلم في انه مكلف ويجوز
دخول الشبهة عليه فاما الذي يدل على ان اهل الاخرة لا بد ان يكونوا
عارفين بالله واحواله فهو ان المثاب متى لم يعرفه تعالى لم يصح منه معرفة
كون الثواب ثوابا وواصلا اليه على الوجه الذي استحقه وانه دايم
غير منقطع واذا كانت هذه المعارف واجبة فلا يتم هذه المعرفة الا به
معرفة الله واكمال العقل وغيره لا بد من حصوله وانما قلنا بوجوب حصول
هذه المعارف لان المثاب متى لم يعرف ان الثواب واصل اليه على سبيل الجزاء

عما فعله من الطاعات لم يعلم انه قد وفي حقه ووفي له بما عرض له من التكليف
الشاق ولان كون الثواب ثوابا مفتقر الى العلم بقصد فاعله الى التعظيم
به والعلم بالقصد يقتضي العلم بالقاصد والعلم بدوام الثواب ايضا لابد
في لذة المثاب وناف للتكدير والتنغيص لجواز انقطاعه ومعلوم انه
لا يتم العلم بدوامه الا بعد المعرفة بالله تعالى والقول في المعاقب نظير
من القول في المثاب لانه يجب ان يعرف ان الالام الواصلة اليه على سبيل
العقاب فيعلم انها مستحقة وواقعة على وجه الحسن ويعلم قصد القاصد
الى الاستحقاق بها كما قلناه في باب الثواب والقصد الى التعظيم به ويعلم
ايضا دوامه فيكون ذلك زائدا في ايلامه والاضرار به وهذا كله لا يتم
الا بالمعرفة بالله واحواله فيجب حصولها فان قيل فمن اين ان اهل الموقف
يجب ان يكونوا عارفين بالله تعالى وليس يتم فيهم ما ذكرتموه في اهل الثواب
والعقاب قلنا اهل الموقف يجرون مجرى اهل الثواب والعقاب
في وجوب المعرفة بالله تعالى لان الغاية في المحاسبة والمسايلة والموافقة
هي حصول السرور واللذة لاهل الثواب والالم والحسرة لاهل العقاب فلا بد

من



من ان يعرفوا الله عز وجل ليعلموا ما ذكرناه ولان نشر الصحف والمحاسبة
والمسايلة افعال واقعة على وجه الحكمة ولا يجوز له ان يعرفوا وقوعها
على هذا الوجه من المحض والحكمة الا بعد معرفتهم بالله واحواله ومتى لم
يعرفوه جوزوا فيها خلاف ما بني عليه من وجه الحكمة واذا وجب في اهل
الاخرة ان يكونوا عارفين بالله تعالى لم يخل حالهم في هذه المعرفة من وجوه
اما ان يكونوا مكتسبين لها ومستدلين عليها او يكونوا ملجئين اليها والى النظر
المولد لها او يكونوا مضطرين اليها او الى النظر المولد لها ولا يجوز ان يكونوا
مكتسبين لهذه المعرفة لان ذلك يقتضي كونهم مكلفين وقد بينا انهم غير مكلفين
ولا يجوز ان يكونوا مكتسبين لها على سبيل التذكرة كما يفعله المنتبه
من نومه عند انتباهه فانه يفعل اعتقادا لما كان عالما به فيكون
علوما لاجل التذكرة وذلك ان هذا الوجه لا يخرجون معه من جملة التكليف
لانهم وان كانوا عند التذكر لا بد ان يفعلوا الاعتقادات التي تصير علوما
والشبهة متطرقة عليهم ويجوز دخولها فيما علموه فلا بد ان تكلفوا
دفعها والتخلص منها فالتكليف ثابت ايضا على هذا الوجه على ان هذا

الوجه انما كان يتطرق فيمن كان عارفا بالله تعالى في دار الدنيا فاما من
لم يكن عارفا فلا تاتي منه فان قيل هولاء الذين كانوا في الدنيا لا يعرفون
الله يعرفونه في الاخرة ضرورة قلنا بالاجماع نعلم ضرورة ان معارف اهل
الاخرة متساوية في طريقها غير مختلفة ولا يجوز ان يكونوا ملجئين الى المعرفة
ولا الى النظر المولد للمعرفة لان الالجاء الى افعال القلوب لا يصح الا منه تعالى
لانه انما المطلع على الضماير ولا يصح ان يكون تعالى ملجا لهم الا مع تقدم معرفتهم
به وباحواله لانه انما يلجئهم الى المعرفة بان يعلمهم بانهم متى حاولوا القبيح
العدول عنه منعهم منه وذلك يقتضي كونهم عارفين به تعالى وبصفاته
على ان الالجاء الى المعرفة ايضا لا يصح لانه انما يلجئ الى الاعتقادات المخصوصة
بل يعلم الملجا انه يمنعه متى رام غيرها واكثرها في ذلك ان يقع من هذا
الملجا تلك الاعتقادات فالذي يقتضي كونها علوما ومعارف ولا وجه
يقتضي ذلك من الوجوه المذكورة التي يصير الاعتقاد لها علما ولا يجوز ان يكون
تعالى مضطرا لهم الى النظر المولد للمعرفة ولان ذلك جار مجرى العبث الذي لا
فائدة فيه لان الغرض هو المعرفة والاضطرار اليه يغني عن الاضطرار الى سبيلها

على ان



على ان في النظر مشقة وكلفة وذلك صفة اهل الثواب في الاخرة واذا وجب
في معرفة اهل الثواب منهم الاضطرار وجب ذلك في معارف الجميع من الوجه
الذي بيناه، فان قيل دلوا على ان في مقدوره تعالى علما يفعله في غيره
فيكون ذلك الغير به عالما فان كلامكم مبني على ان ذلك مقدور غير
ممتنع قلنا لا بد من كون ذلك في مقدوراته تعالى لانه لو لم يكن ذلك مقدورا
لوجب في اجناس الاعتقادات على اختلافها ان يكون خارجة من مقدور
الله تعالى لانه لا يوصف بالقدرة على علم يكون به غيره عالما فيجب ان
يكون جنس المعلوم من الاعتقادات خارجا عن مقدوره وهذا يقتضي
ان يكون غيره من المحدثين اقدر منه واكمل حالا في القدرة لانا نقدر على
هذه الاجناس واذا ثبت انه تعالى اقدر منا وانه لا يجوز ان يقدر على
جنس لا يقدر هو عليه ثبت انه لا بد ان يكون قادرا على جنس العلوم
ولهذا اكفر ابو القاسم البلخي في هذه المسئلة وقيل له انك مصرح بانا
اقدر منه ولا يلزم على هذا ما نقوله كلنا من انه لا يوصف بالقدرة
على الجمع بين الضدين وان يفعل في نفسه حركة وما اشبه ذلك لان

هذا كله غير مقدور في نفسه من حيث لا تقدر عليه من القادرين احد وليس
كذلك قبيل الاعتقادات لانه مقدور في نفسه لمن هو انقص حالا من
القديم تعالى في باب القدرة فاولى واحرى ان يكون تعالى قادرا عليه
فان قيل فاذا كان التكليف زايلا عنهم فكيف امرهم تعالى بقوله كلوا
واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية قلنا قيل ان هذا اللفظ
وان كان صيغته الامر فليس بامر على الحقيقة بل يجري مجرى الاباحة لها صورة [والاباحة]
الامر وقيل هذا ايضا انه امر وانه تعالى اراد من اهل الجنة الاكل و[الشرب]
على سبيل الزيادة في ملاذهم وسرورهم لا على سبيل التكليف فان قيل
فكيف تقولون في شكر اهل [الجنة] لنعم الله تعالى اوليس هو لازم قلنا اما يرجع
الى القلب من الشكر فهو يحصل في قلوبهم ضرورة لانه يرجع الى الاعتقا[دات]
وما يرجع الى اللسان منه فلا كلفة فيه وربما كان في مثله اللذة لان [احدنا]
يلتذ ويسر بالتحدث بنعم الله تعالى عليه لاسيما اذا كان وصولها اليه [بعد]
شدة ومدى طويل من الزمان واما افعال اهل الجنة فالصحيح انها [واقعة]
منهم على سبيل الاختيار وان كانوا ملجئين الى الامتناع من القبيح بخلاف





ما قاله ابو الهذيل فانه كان يذهب [الى] ان افعالهم ضرورية والذي يدل على
صحة ما اخترناه انه لا بد ان يكونوا مع كمال عقولهم ومعرفتهم بالامور ممن
يخطر القبيح بقلبه ويتصوره وهم قادرون عليه لا محالة فلا يجوز ان يخلى
بينهم وبين فعله فلا يخلون في ان يمتنعوا من فعله بامر تكليف او بالجاء
على ما اخترناه او بان يضطروا الى خلافه على ما قاله ابو الهذيل لا يجوز [ان]
يكونوا مكلفين لما تقدم ذكره ولا مضطرين على ما قال ابو الهذيل لان
المضطر منقص اللذة غير خال من تنغيص وتكدير بكونه مضطرا ولان
المتصرف على مختاره فيما يتناول ~~بشهوته~~ ما يشتهيه وينقله من حال
الى حال باختياره ازيد في لذاته وادخل في تمتعه وسروره وانما يرغب
الله تعالى في اللذات الواصلة في الجنة على الوجه المعتاد في الدنيا
فلم يبق بعد ذلك الا انهم ملجؤون الى الامتناع من القبيح والالجاء وقوعه
منهم فاما ما ظن ابو الهذيل انهم متى لم يكونوا مضطرين الى افعالهم
كان عليهم فيها مشقة وهم من حيث تكلفوا الافعال وقد ان قوله بذلك
ادى الى تخليص الثواب من الشواب فقد بينا ان الذي ينغص اللذة هو كونهم

مضطرين لا مختارين وان نيل الملتذ ما يناله من اللذات باختيار
وايثاره اكمل للذته واقوى لمنفعته فاما الكلفة في الافعال فهي مرتفعة
عنهم لانهم ينالون ما يشتهون على وجه لا كلفة فيه ولا تعب ولا نصب
فان قيل فهذا يبين كون اهل الثواب غير مضطرين فيما يفعلون فما اهل العقاب
واهل الموقف قلنا اما اهل العقاب فكونهم مختارين لافعالهم اشد
تاثيرا في ايلامهم والاضرار بهم لانهم اذا لم يتمكنوا مع كونهم مختارين ان
يدفعوا ما نزل بهم من الضرر كان ذلك اكثر لحسراتهم وازيد في غمهم واما اهل
الموقف فبالاجماع يعلم ان افعالهم كافعال اهل الجنة واهل النار لان
احدا لم يفرق بين الجميع فان قيل فاذا قلتم انهم ملجؤون الى ان لا يفعلوا القبيح
فقد ثلم ذلك كونهم مختارين لافعالهم على بعض الوجوه قلنا انما ملجؤون
الى ان لا يفعلوا القبيح خاصة فالالجاء انما يكون فيما لا يفعلونه فاما ما
يفعلونه فهم فيه مخيرون لانهم لا يؤثرون فعلا على غيره وينتقلون من حال
الى اخرى بعد ان لا يكون في افعالهم شيء من القبيح وليس يمتنع ان يكون
الملجا من وجه مخيرا من اخر وعلى وجوه اخر لان من الجا السبع الى مفارقة





مكان بعينه هو مخير في الجهات المختلفة والطرق المغايرة فالتخير
ثابت وان كان ملجا من بعض الوجوه وليس يجب ان يلحقهم غم ولا حسرة
من حيث الجؤا الا يفعلوا القبيح لانهم مستغنون عنه بالحسن فلا غم ولا حسرة
في الالجاء الى مفارقة القبيح وهذه جملة كافية لمن اطلع عليها والله
الموفق للصواب واليه المرجع و
المآب في كل باب نجزت
المسئلة بعون الله
الملك الوهاب
في التاريخ المذكور
قبلها

مسئلة [illegible] الشريف المرتضى رضي الله عنه وهي
جوابات المسائل الناصرية

بسم الله الرحمن الرحيم مسئلة املا سيدنا الشريف المرتضى
ذي المجدين رضي الله عنه في شعبان سنة خمس عشرة واربعمائة في
دار ابيه الطاهر نضر الله وجهه بباب المحول جوابا عن مسئلة وردت
من خراسان فقال الشيعة الامامية تنكر المسح على الخفين وتبدع فاعله

وتخطيه وخالف فقهاء العامة في ذلك واجازوا المسح على الخفين
وفرقوا بين رخصة المقيم فيه والمسافر الا ما روي عن مالك فانه كان
يبطل التوقيت في مسح الخفين ولا يضرب له غاية وقد حكي عنه عن بعض
اصحابه انه كان يضعف المسح على الخفين على الجملة والذي يدل على صحة
مذهبنا في بطلان المسح على الخفين قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الى الصلوة الى اخر الآية فاوجب غسل ومسح اعضاء مخصوصة
باسمائها خاصة وقد علمنا ان الخف لا يسمى رجلا في لغة ولا عرف ولا
شرع فيجب ان يكون الماسح عليه غير متطهر ولا ممتثل لحكم الآية لان الآية
اوجب مسح ما يسمى رجلا والخف لا يستحق هذه التسمية فان قيل قد يسمى الخف
رجلا في بعض المواضع لانهم يقولون وطئته برجلي وان كان فيها خف
قلنا هذا مجاز والمجاز لا يقاس عليه ولا يترك ظاهر الكتاب له والكلام
محمول على حقيقته وظاهره الى ان يخرج عنه ضرورة صادقة وبعد
فيجوز ان يريدوا بقولهم وطئته برجلي انني اعتمدت بها اعتمادا افضى
الى ذلك الجسم الذي قيل انه موطوء والاعتماد بالرجل التي عليها خف انما





يبتدي من الرجل في الحقيقة ثم ينتهي الى الخف والى ما جاوره وماسه
فان قيل من اين لكم توجه هذه الى كل محدث وما ينكرون ان تكون خاصة
في غير لابس الخف خارجا عنها قلنا قد اجمع المسلمون على ان اية الطهارة
متوجه الى كل محدث يجد الماء ولا يتعذر عليه استعماله ولا فرق في ذلك
بين لابس الخف وغيره على ان من جعلها خاصة لا بد له من ترك الظاهر
لانه قال يا ايها الذين امنوا فعم بخطابه جميع المؤمنين ولابس الخف
من المحدثين منا وهم هذا الاسم ويدل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وآله
توضأ مرة مرة وطهر رجله اما بالمسح على رجليه على روايتنا او بالغسل
على روايتهم وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وقد
علمنا ان المسح على الخفين يخالف ذلك الوضوء الذي بينه النبي وقال انه
لا تقبل الصلوة الا به وليس لهم ان يقولوا ان حكم لابس الخف فيما ذكرتم
حكم المتيمم فكما ان المتيمم تقبل صلوته وان لم يفعل ذلك الوضوء الذي
فعله النبي وقال ان الصلوة لا تقبل الا به فكذلك ماسح الخف قلنا
النبي عليه السلام اشار الى وضوء بالماء له كيفية وقع على اعضاء مخصوصة

ان الصلوة لا تقبل الا به فالظاهر من كلامه ان كل ما يسمى وضوءاً متى لم
يحصل على تلك الكيفية فالصلوة به غير مقبولة والتيمم ليس بوضوء
ولا خلاف ان وضوء الماسح على خفيه كوضوء غاسل رجليه او ماسحهما
في ان الاسم يتناوله ولا يدل ايضاً على صحة ما ذهبنا اليه ان الشيعه
الامامية مطبقة على انكار المسح على الخفين كوضوء غاسل رجليه او ماسحهما
في ان الاسم يتناوله ويدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه ان الشيعة الامامية
مطبقة على انكار المسح على وهي عندنا الفرقة المحقة التي في جملتها
الامام المعصوم وقولها حجة لا يجوز العدول عنه مسئلة خرجت في
محرم سنه سبع وعشرين واربعمائة قال الشريف المرتضى رضي الله عنه
استدل بعضهم على نكاح المتعة بانه نكاح لا يصح دخول الطلاق فيه فوجب
الحكم بفساده قياسا على كل الانكحة الفاسدة فيقال للمستدل بذلك
هذه طريقة قياسية وقد دللنا في مواضع من كتبنا على ان القياس في
احكام الشريعة غير صحيح واذا سلم استظهارا صحة القياس جاز ان يقال
لمن تعلق في ذلك دل على صحة هذه العلة وان الحكم في الاصل تعلق بها





فاذا قال ما اعتاد الفقهاء المطالبة بذلك وانما تقع الدلالة على صحة
علة الاصل عند المعارضة قلنا ما امتنع محصل من اصحاب القياس من
المطالبة بصحة العلة في الاصل وانما لجاوا الى المناقضة اذا امكنت
او المعارضة لان بالمعارضة يخرج الكلام في صحة العلة وباي شيء
تعلق حكم الاصل والا فلو طولب المحتج بالطريقة القياسية بان يدل على
صحة علته لما قدر على دفع ذلك فان استدل على صحتها بالاطراد و
الانعكاس فليس في ذلك بحجة في صحتها وقد نص محصلوا اصحاب القياس
على ان الطرد والعكس لا تدل على صحة العلة وانما تدل على صحتها بان
تاثيرها في هذا الحكم الذي علقت به وهيهات لم يبين صاحب هذه الطريقة
تاثير امكان الطلاق في صحة العقد ثم يقال له امكان الطلاق حكم من
احكام النكاح كما ان التوارث بين الزوجين حكم من احكامه وليس يجب
اذا تعذر في بعض الانكحة بعض احكام النكاح ان يحكم بفساد العقد
الا ترى ان نكاح الذمية عندكم صحيح والتوارث لا يثبت فيه وهو حكم
من احكام النكاح وليس يجب ان يقتضي بفساد هذا العقد من حيث تعذر

فيه هذا الحكم المخصوص فلو استدل مستدل على ان نكاح الذمية فاسد
بانه لا توارث فيه وقاسه على الانكحة الفاسدة الشرعية لما كنتم توصلون
الى مثل ما ذكرناه من انه غير ممتنع ان يعرض في بعض الانكحة ما يمنع من
حكم ثابت في غيره فاذا قلتم المعنى الذي عرض في نكاح الذمية يمنع من
التوارث معقول وهو اختلاف الملة قلنا ليس هذا المانع من التوارث
وهو من احكام النكاح كالطلاق ولم يمنع من صحة هذا النكاح بعد
فالمانع من دخول الطلاق في نكاح المتعة ايضا معلوم وهو انه نكاح
موجل الى وقت بعينه فلم يحتج الى طلاق لان انقضاء المدة في انقطاع
هذا النكاح يجري مجرى الطلاق والطلاق انما دخل في النكاح المؤبد
لانه مستمر على الاوقات فيحتاج الى ما يقطع استمراره ويوجب الفرقة وليس
كذلك المتعة فان قالوا لا نسلم ان التوارث حكم الانكحة على الاطلاق
بل هو نكاح مستفقي العلة [الملة] قلنا ولا نسلم نحن ان امكان الطلاق من حكم
كل نكاح بل هو من احكام النكاح المؤبد ثم يقال له ما انكرتم ان يكون
المعنى في الانكحة الفاسدة ان الطلاق لا يدخلها ولا ما يقوم مقامه

في الفرقة



في الفرقة وليس كذلك نكاح المتعة لانه لما لم يدخله الطلاق فان
فيه ما يقوم مقامه في وقوع الفرقة وهو انقضاء المدة وبعد فان
موضوع هذا القياس فاسد لانه يقتضي فساد نوع من انواع النكاح
من حيث لم يدخل فيه شروط باقي انواعه وقد علمنا ان البيع بيع موجود
حاضر وبيع على جهة السلم وليس تجب شروط السلم في بيع الموجود ولا
شروطه الموجود في السلم ولم يوجب ذلك فساد البيوع المختلفة فكذلك
الانكحة المختلفة غير ممتنع اختلاف شروطها وان عم الجميع الصحة على
ان هذه العلة لو كانت صحيحة لما اجتمع مع اباحة نكاح المتعة
وقد علمنا بلا خلاف ان نكاح المتعة كان في صدر الاسلام مباحا
وانما ادعى قوم انه حظر بعد ذلك ونسخت اباحته فكيف يجتمع
علة الحظر مع الاباحة واذا كانت علة حظر هذا النكاح ان الطلاق
لا يدخل فيه وكونه مما لا يدخله الطلاق قد كان حاصلا مع الاباحة
المتقدمة بلا خلاف وذلك دليل واضح على فساد هذه العلة وما
يفسد به هذا القياس كثير وفي هذا القدر كفاية تم

مسئلة

فى محرم سنة سبع وعشرين وادبعمائة قال الشريف الرضي رضى الله عنه
عند الشافعي ان الرجل اذا قال لغيره بعني كذا فقال بعتك كان ذلك ايجابا
وقبولا وانعقد البيع وقال فى النكاح بمثل ذلك وعند ابي حنيفة
ان ذلك فى النكاح يكون ايجابا وقبولا ولا يكون فى البيع كذلك ويحتاج
عنده فى البيع اذا قال بعتك ان يقول اشتريت حتى يكون قبولا صحيحا
والذي يقوى فى نفسي ان النكاح كالبيع فى افتقاره الى صريح القول فاذا
قال له زوجني فقال له الولي زوجتك لابد من ان يقول قد قبلت هذا
هذا العقد وكذا اذا قال له فى البيع بعني فقال قد بعتك لابد من ان
يقول المبتاع قد اشتريت حتى يكون قبولا والدليل على صحة ما ذهبنا
اليه ان قوله زوجني او بعني امر وسؤال على حسب الحال فى رتبة الفاضل
والمقول له فاذا قال له بعتك او زوجتك لابد من قبول صريح وليس فى
قوله بعني او زوجني ما ينبي عن القبول لان الامر لا يفهم منه ذلك الا ترى انه
لو قال له ابتعني او قال اتزوجني حتى قال الاخر بعتك او زوجتك فان
احدا لا يقول ان ذلك يغني عن القبول فكذلك اذا قال بعني او زوجني

فان



فان قيل انما لم يغن ابتعني عن القبول لانه استفهام لا يدل على ارادة
المستفهم المستفهم عنه والامر يدل على ارادة الامر للمامور به فقام مقام
القبول دون الاستفهام قلنا الامر وان دل على الارادة ولم يدل الاستفهام
عليها فليس بقبول صريح الا ترى انه لو قال مصرحا انا اريد النكاح او البيع
لم يكن ذلك قبولا فاذا كان التصريح بكونه مريدا لا يغني عن لفظ القبول
فاجدر الا يغني عن لفظ القبول الامر الذي يدل على الارادة وانما ضاق
الكلام على ابي حنيفة فى هذه المسألة مع الشافعي علينا فان قال
الناصر لابي حنيفة ان العادة بالسوم فى البيع جارية فاذا قال له بعني
فانما هو مستام فاذا قال بعتك يحتاج الى قبول مجدد وليس كذلك النكاح
لان العادة لم تجر فيه بالمساومة بقوله زوجنيها عن ان يقول زوجت
قلنا الخطبة فى النكاح كالسوم فى البيع وقد جرت العادة بان يخطب
الرجل ويعرض نفسه فى عقد النكاح على غيره كما جرى فى البيع بالمساومة
فلا يجب ان يجعل قوله بعني ولا زوجني مفهوما منه القبول فى الموضعين
ولا بد من قبول صريح والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه انه لو قال له ابتع

لان الشافعي حمل البيع على النكاح ولم يختلفا فى النكاح ونحن نسوي بين الامرين فى انه لابد من قبول صريح منهما فليس يتوجه كلام الشافعي ص

هذا الثوب فقال قد بعتكه
لا يكون قوله ابتع مني

متى ايجابا حتى يقول قد بعتك فكذلك لا يكون قولا بعني قبولا حتى يقول قد
اشتريت وكذلك القول في النكاح والعلة الجامعة بين الامرين ان الايجاب
عبر عنه بلفظه من الامر وكذلك القبول لا يفهم من لفظ الامر فاذا
اعتبروا الارادة وان قوله بعني يدل على الارادة لزمهم في الايجاب
مثله لانه اذا قال ابتع مني قوله يدل على الارادة ومع هذا فلم يغن ذلك
عن لفظ الايجاب الصريح ٥ تم ٥ مسئلة خرجت في شهر ربيع الاخر
سنه سبع وعشرين واربعمائة قال رضي الله عنه ان عند بعض اصحابنا
في ان الطلاق بلفظ واحد لا تقع منه واحدة على ان من قال انت طالق
ثلثا مبدع مخالف لسنة الطلاق فيجب ان لا يقع طلاقه كما لا يقع
طلاق البدعة اذا كان في حيض او طهر فيه جماع وما جرى مجرى ذلك
الجواب ان تلفظه بالطلاق وقوله انت طالق والشروط متكاملة
ليس ببدعة وانما ابدع بان اتبع ذلك بقوله ثلثا وقوله ثلثا ملغى
لا حكم له والطلاق واقع بقوله انت طالق مع تكامل الشروط كما لو قال
انت طالق وشتمها ولعنها كان مبدعا بذلك وطلاقه واقع لا محالة





وليس كذا الطلاق في الحيض لانه نهي عن التلفظ بالطلاق في وقت
الحيض والنهي بظاهره يقتضي الفساد في الشريعة ولا يتعلق به احكام
الصحة ٥ ومما يوضح ذلك انه لو قال لها انت طالق ثم اتبع ذلك
في المجلس او بعده بقوله وانت طالق لكان عندنا مبدعا بذلك وطلاقه
واقع لا محالة بادخاله الطلاق على الطلاق من غير رجعة بينهما مع
هذا فلا يقدر احد من اصحابنا على ان يقول ان تطليقة واحدة
ما وقعت بقوله الاول انت طالق وان اتبع ذلك بما هو مبدع فيه من
التلفظ ثانيا بالطلاق فكذلك لا يمنع قوله ثلثا الذي هو مبدع في
التلفظ به من ان يكون قوله انت طالق الذي لم يكن به مبدعا واقعا
مسئلة من المسايل الرمليات قال اذا كان الطلاق لا يقع بالمراة الا
وهي طاهر ولا مسها ثم آلى منها عقيب ملامستها وارتفع الدم عنها فمضت
به اربعة اشهر لم يفئ بها وجب عليه فيها واقفته الى الحاكم بعد الاجل
فان وبالكفارة فامتنع منها الزمه الطلاق وهي في طهر قد وقعت فيه الملامسة
فيكون قد افتى بضد ما يقتضيه المذهب ام تركه على حاله لا يكفر ولا

يطلق فيخالف الاجماع في ذلك الجواب وبالله التوفيق ان الطلاق انما لا
يقع في طهر تخللته الملامسة اذا كانت المراة ممن تحيض وتطهر فاما اذا
ارتفع الدم عنها ويئست من الحيض وتبين ارتفاع الدم فان الطلاق
يقع بها على كل حال واذا كان الامر على ما وضحناه وصادف انقضاء
الاربعة اشهر وافقه المراة لزوجها الى الحاكم الياس من الحيض فالحاكم
يامره بالكفارة فاذا امتنع عليه الزمه الطلاق فان طلق وقع طلاقه
لان طلاقه طلاق ائسة من الحيض اللهم الا ان يسئل عمن صادف رافعه
من زوجته الى الحاكم بعد انقضاء الاجل حيضا وامتنع الزوج من الكفارة
وقيل لنا كيف تقولون ههنا ايلزمه الطلاق وهو لا يقع منه ام يمسك
عن الزامه فيكون غير مكفر ولا مطلق فالجواب عن ذلك انا نقول انه
يلزمه الطلاق بشرط طهارة زوجته فكانه يقول له قد الزمتك وحكمت
عليك بان تطلق زوجتك اذا طهرت فقد صار الطلاق لازما لما
امتنع من الكفارة لكن على الوجه الصحيح وهذا بين بحمد الله ومنه
مسئلة من المسايل الرملية ما القول فيمن طلب هلال شهر رمضان فلم

يرى



يره اوراه وجوز رؤيته غيره له من قبل في بلد اخر وكانت رؤيته لا تعطى
معرفة وله اي شيء يعتقد وعلى اي شيء يقول وكذا اذا ظهر اخر الشهر لقوم
واستتر عن قوم حتى وجب الصيام على من استتر عنهم والافطار على من ظهر
لهم اليس من ظهر لهم السبب يؤدي هذا الي نقصانه عند بعض المكلفين وتمامه المكلفين .
عند اخرين فيبطل حقيقة شهر رمضان في نفسه او يكون له حقيقة
عند الله لم ينصب لخلقه دليلا يتفقون به عليها ويعتقدونها على وجهها
ويؤدي ايضا الى اختلاف الاعياد وفساد التواريخ وما نفذ اهل الاجتهاد
في الخلاف الجواب وبالله التوفيق ان تكليف كل مكلف يختص
به ولا يتعلق بغيره فليس منكران يختلف تكليف الشخصين في الوقت
الواحد كما لا يمتنع اختلاف تكليف الشخص الواحد في الوقتين والوجهين
وفي الوقت الواحد والوجه الذي الواحد اذا كان التكليف على سبيل
التخيير واذا صحت هذه الجملة فما المانع من ان يكون تكليف من راى
هلال شهر رمضان صوم الصوم وتكليف من لم يره ولا قامت عليه حجة
برؤيته الفطر وكذلك حكمها في رؤية هلال الفطر واي فساد في اختلاف

التكليف اذا اختلف وجوهه وطرقه اوليس الله تعالى قد كلف واجد الماء
الطهارة به دون غيره واسقط عن فاقد الماء تكليف الطهارة به وكلفه
التيمم بالتراب وجعل تكليفهما في صلوة واحدة مختلفا كما ترى ولم يقتض ذلك
فسادا وكذلك تكليف المريض الصلوة من قعود والصحيح الصلوة من قيام
فاختلف التكليف فيهما لاختلاف اسبابهما ومن طلب جهة القبلة وغلب في
ظنه بامارة لاحت له انها في بعض الجهات وجب عليه ان يصلي اليها
بعينها ومن طلبها في تلك الحال وغلب في ظنه بامارة اخرى انها في جهة
سواها وجب عليه ان يصلي الى خلاف الجهة الاولى وكل واحد منهما مؤد
فرضه وان اختلف التكليف ولو ذهبنا الى ذكر ما يختلف فيه التكليف
من ضروب الشرايع لطال القول واتسع ولسنا نعيب اصحاب الاجتهاد بالاختلاف
في التكليف على ظن السائل لان الاختلاف اذا كان عن دليل موجب للعلم
وحجة صحيحة لم يكن معيبا وانما عبناهم بالاجتهاد والقياس في الشريعة
لانه لا دليل عليهما ولا طريق اليهما **مسئلة** قال رضي كنت امليت قديما
مسئلة انفردها ان من عزم في نهار شهر رمضان على اكل وشرب او جماع بعينه





بهذا العزم صومه ونصرت ذلك بغاية الممكن وقويته ثم رجعت عنه
في كتاب الصوم من المصباح وافتيت فيه بان العازم على شيء مما ذكرناه
في نهار شهر رمضان بعد تقدم نيته وانعقاد صومه لا يفطر به
وهو الصحيح الذي تقتضيه الاصول وهو مذهب جميع الفقهاء والذي
يدل عليه ان الصوم بعد انعقاده بحصول النية في ابتدائه
انما يفسد بما ينافي الصوم من اكل او شرب او جماع فلا منافاة بين
الصوم وبين عزيمة الاكل والشرب فاذا قيل عزيمة الاكل وان لم تناف
الصوم فهي تنافي نية الصوم التي لا بد للصوم منها ولا يكون صوما الا
بها لان نية الصوم اذا كانت عند الفقهاء كلهم هي العزيمة على الكف
عن هذه المفطرات وعلى ما حددتموه في المصباح هي العزيمة على توطين
النفس على الكف فاذا صادفت هذه العزيمة نية الصوم التي لا بد للصوم
منها افسدت الصوم قلنا عزيمة الاكل لا شبهة في انها تنافي عزيمة
الكف عنه لكنها لا تنافي حكم عزيمة الصوم ونيته وحكم النية غير
النية نفسها لان النية اذا وقعت في ابتداء الصوم استمر حكمها في باقي اليوم

وان لم تكن مقارنة لجميع اجزائه واثرت فيه نطوله وعندنا ان هذه
النية زيادة على تلك مؤثرة في كون جميع ايام الشهر صوما وان لم تكن
مقارنة للجميع وقد قلنا كلنا ان استمرار حكم النية في جميع زمان الصوم
ثابت وان لم تكن مقارنة لجميع اجزائه ولهذا جوزنا وجوز جميع الفقهاء
ان يعزب عن النية ولا يجددها ويكون صائما وجعلناه صائما
مع النوم والاغماء ونحن نعلم ان منافاة عزوبا للنية لنية الصوم اشد من
منافاة عزيمة الاكل لعزيمة الكف وكذلك منافاة النوم والاغماء لها
الا ترى انه لا يجوز ان يكون لله النية عازبة عنه في ابتداء الصوم و
يكون مع ذلك صائما وكذلك لا يجوز ان يكون في ابتداء الدخول في
الصوم نائما او مغمى عليه ولم يجب ان ينقطع استمرار حكم النية بتجدد
عزوب النية ولا بتجدد نوم او اغماء مع منافاة ذلك لنية الصوم لو تقدم
وقارنها كذلك لا يجب اذا تقدم منه الصوم بالنية الواقعة في
ابتدائه ثم عزم في خلال النهار على اكل وغيره من المفطرات لا يجب ان يكون
مفسدا للصوم لان حكم الصوم مستمر به وهذه العزيمة لا تضاد بينها

وبين



وبين استمرار حكم الصوم وان كانت لو وقعت في الابتداء لحجبت من
الانعقاد وانما كان في هذا المذهب شبهة لو وجب على الصائم تجديد
النية في جميع زمان الصوم واجزاء الصوم واذا كان لا خلاف بين
الفقهاء ان تجديد هذه النية غير واجب لم تبق شبهة في ان العزيمة
على الاكل في خلال النهار مع انعقاد الصوم لا يؤثر في فساد الصوم اذ لا
منافاة بين هذه العزيمة وبين الصوم واستمرار حكمه وانما يفسد
الصوم بعد ثبوته واستمرار حكمه بما نافاه من اكل وشرب وجماع
او غير ذلك مما اختلف الناس فيه وعلى هذا المعنى الذي قررناه لا يكون
من احرم احراما صحيحا بنية وحصلت في ابتداء احرامه ثم عزم في خلال
احرامه على ما ينافي الاحرام من جماع او غيره مفسدا لاحرامه بل حكم احرامه
مستمر لا يفسده الا فعل ما ينافي الاحرام دون العزم على ذلك وهذا
لا خلاف فيه وكذلك من احرم بالصلوة ثم عزم على مشي او التفات او على شيء
من نواقض الصلوة لم يفسدها للعلة التي ذكرناها وكيف يكون العزم
مفسدا للصوم كما يفسده الفعل المعزوم عليه الشرعي وقد علمنا انه ليس في

الصوم

الشرعية عزم له مثل حكم المعزوم عليه الشرعي البتة الا ترى ان من
عزم على الصلوة لا يجوز ان يكون له حظ مثل حكم فعل الصلوة الشرعي
وكذلك من عزم على الوضوء وانما اشترطنا الحكم الشرعي لان العزم
في الثواب واستحقاق المدح حكم المعزوم عليه وكذلك العزم على القبيح
يستحق عليه الذم كما يستحق على فعل القبيح وان وقع اختلاف في تساويه
او قصور العزم في ذلك عن المعزوم عليه ومما يدل على صحة ما اخترناه
انه لو كان عزيمة الاكل وما اشبهه من المفطرات تفسد الصوم لوجب
ان يذكرها اصحابنا في جملة ما عدوه من المفطرات المفسدات للصوم
التي رووها عن ائمتهم عليهم السلام واجمعوا عليها بتوقيفهم حتى ميزوا بين
ما يفطر ويوجب الكفارة وبين ما يوجب القضاء من غير كفارة ولم يذكر
احد منهم على اختلاف تصانيفهم ورواياتهم ان العزم على بعض هذه
المفطرات تفسد الصوم ولا اوجبوا فيه قضاء ولا كفارة ولو كان
العزم على الجماع جاريا مجرى الجماع لوجب ان يذكروه في جملة المفطرات
ويوجبوا فيه اذا كان متعمدا القضاء والكفارة كما اوجبوا مثل ذلك





من ذلك فان قيل فما قولكم فيمن نوى عند ابتداء طهارته بالماء ازالة
الحدث ثم لما اراد ان يطهر راسه او رجليه غير هذه النية فنوى بما يفعل
النظافة او ما يجري مجراها مما يخالف ازالة الحدث قلنا اذا كانت نية
الطهارة لا تجب اذا وقعت في ابتدائها ان يجدد حتى يقارن جميع اجزائها
بل كان وقوعها في الابتداء يقتضي كون الغسل والمسح طهارة فالواجب ان
يقول انه متى غير نيته لم يؤثر هذا التغير في استمرار الحكم النية الاولى
كما انه لو عزم على ان يحدث حدثا ينقض الوضوء ولم يفعله لا يجب ان
يكون ناقضا لحكم الطهارة ولم يجر العزم على الحدث في الطهارة مجرى
المعزوم نفسه وهذا الذي يشبه مسئلة الصوم وانا فرضنا من عزم
على الفطر في خلال النهار وقلنا انه بهذا العزم لا يفسد صومه وايضا
فانه يمكن ان يفصل بين الوضوء وبين الصوم بان الصوم لا يتبعض
ولا يكون بعض النهار صوما وبعضه غير صوم وما افسد شيئا منه افسد
جميعه وكذلك القول في الاحرام بالحج والدخول في الصلوة والوضوء
يمكن فيه التبعيض وان يكون بعضه صحيحا وبعضه فاسدا فلو قلنا

انه اذا نوى ازالة الحدث وغسل وجهه ثم بدا له فنوى النظافة بما يفعله
من غسل يديه وغسل بدنه يكون بهذين النية للنظافة ولا لازالة الحدث
ولا يعمل فيه النية الاولى لجاز ولكنا نقول له بعد غسل يديك ناويا للطهارة
وازالة الحدث ولا تأمره باعادة تطهير وجهه بل بالبناء عليه وهذا لا يمكن
مثله في الصوم ولا في الاحرام ولا في الصلوة فان قيل فاكثر ما تقتضيه
ما بينتموه ان يكون الصوم جاريا بقاء حكمه مع نية الفطر في خلال النهار
فمن اين لكم القطع على ان هذه النية غير مفسدة على كل حال قلنا كلامنا
الذي بيناه واوضحناه يقتضي وجوب بقاء حكم الصوم طول النهار واذا
وقعت النية في ابتدائه ونية الاكل غير منافية لحكم الصوم وانما هي
منافية لابتداء نية الصوم كما قلناه في عزوب النية والجنون والاغماء
واذا كان حكم النية للصوم مستمرا والعزم على الاكل لا ينافي هذا الحكم
على ما ذكرناه قطعنا على انه غير مفطر لان القطع على الفطر انما يكون
بما هو مناف للصوم من اكل او شرب او جماع والعزيمة خارجة عن ذلك
وانت اذا تاملت كلامنا هذا عرفت فيه حل شبهة كلام تضمنتها تلك المسئلة





التي كنا امليناها ونصرنا فيها ان العزم مفطر فلا معنى لافرادها بالنقض
وقد مضى في تلك المسئلة الفرق بين الصلوة وبين الاحرام والصوم
ولا فرق بين الجميع فمن قال ان العزم على ما يفسد الصوم يبطل الصوم
يلزمه مثل ذلك في الصلوة ومن قال انه لا يبطله يلزمه ان يقول مثل
ذلك في الصلوة والاحرام ومضى في تلك المسئلة ان من قرن
بنية دخوله في الصلوة العزم على المشي والكلام فيها تنعقد صلوته
وهذا غير صحيح لان معنى الصلوة في الشريعة يتضمن افعالا وتروكا فالافعال
كالركوع والسجود والقراءة والتروك كالكف عن الكلام والالتفات
والمشي وما اشبه ذلك فكيف يجوز ان يكون عازما في ابتداء الصلوة
على ان يتكلم او يمشي وتنعقد صلوته ومن جملة معاني الصلوة الا يتكلم
ولو جاز هذا جاز ان تنعقد صلوته مع عزمه في افتتاحها على ان لا
يركع ولا يسجد وقد يجوز انعقاد الصلوة مع مقارنة النية الواقعة
في افتتاحها لعزيمته على حدث من بول او غيره لان الحدث وان ابطل
الصلوة فالعزيمة عليه لا تبطلها لانه لا منافاة بينه وبينها ومن عزمه

على المثنى منافاة لبنية الصلوة من الوجه الذي ذكرناه **مسئلة** ما تقول
في رجل من ولد ابي طالب تزوج امرأة حسنية او حسينية فرزقا مولودا
فخرجت قسمه رسم مخرجها ان يفض على ولد فاطمة هل يستحق به المولود
من الحسينية او الحسنية سهما لولادته من مولاتنا فاطمة عليها السلم
بما تقدم من قيام الدلالة من كتاب الله ان ولد البنت ولد الجد على الحقيقة
تفتينا في ذلك ماجورا **الجواب** ولد البنت يضافون الى جدهم او امهم الى
اضافة حقيقية فمن وصى بمال لولد فاطمة كان نصا ما في اولاد بنيها و
اولاد بنتها والاسم يتناول الجميع تناولا حقيقيا **مسئلة** ما تقول فيمن
وقف على ولده وولد ولده ذكورهم واناثهم بالسوية بينهم ابدا ما تناسلوا
فتزوجت احدى بناته برجل من غير الواقف فرزق ولدا هل يستحق من
الوقف مثل ما يستحق اولاد الرجل لصلبه بالادلة القايمة من كتاب
الله ان ولد البنت ولد الصلب حقيقة لا مجازا افتنا في ذلك **الجواب**
اذا اطلق الواقف لقوله ان الوقف على ولده دخل فيهم ولد الانثى
البنت كدخول ولد الذكر لان الاسم يتناول الجميع على سبيل الحقيقة اللهم

الان



الان يستثنى اللفظ ويخصصه بما يخرج منه ولد البنت والا فالاطلاق
يقتضي ما تقدم ذكره **المسئلة الخامسة** من المسايل الواسطيات
هل يجوز للمومن ان يزوج ابنته الناصب او الغالي وفيهما ما يخرج عن
حد النكاح الى السفاح وما الفرق بينهما في هذه الحال وما حقيقة لعدهما
جميعا من حقايق الاسلام على مقتضى الاعتقاد واصول الدين **الجواب**
وبالله التوفيق الناصب كالغالي في الكفر والخروج عن الايمان و
لا يجوز مناكحة كل واحد منهما مع الاختيار ولا فرق بينهما في انهما كافران
لا يتعلق عليهما احكام الاسلام فاما مقادير عقاب الله كل واحد منهما
وزيادة بعضه على بعض او نقصانه فمما يعلمه الله ولا طريق لنا الى الحقيقة
وتفصيله **المسئلة السادسة** من الواسطيات هل يرث المسلم من
مات من اهل بيته ممن هو من اهل الذمة على مقتضى الشريعة او الاسلام
يمنعه ميراث اهله المخالفين لملته لقول النبي اهل ملتين لا يتوارثون
بحسب ما ذكره ابن محبوب في كتاب المشيخة **الجواب** وبالله التوفيق
انه لا يختلف اصحابنا في ان المومن يرث الكافر وان كان الكافر لا يرث

المؤمن وما يروى عن النبي من قوله من اهل ملتين لا يتوارثون ان كان
صحيحا فانه خبر واحد غير مقطوع به فمعناه ان كل واحد منهما لا يرث
صاحبه وذلك لا يمنع من ان يرث المسلم والكافر لان التوارث تفاعل
ولا يكون الا بين اثنين على حد واحد واذا كان من جهة واحدة لم تكن
تفاعلا ولا توارثا **المسئلة السابعة** من الواسطيات سوي الخبر انه
لا يجوز الصلوة في ثوب ابريسم الا ان يكون ممزوجا بقطن او كتان فهل
تجب الصلوة في ثوبين احدهما ابريسم والاخر كتان وجريهما جميعا مجرى
الثوب الممزوج اذا كان المعتمد في ذلك نقض الصلوة في الحرير اذا لم
يكن معه غيره **الجواب** وبالله التوفيق ان الثوب اذا كان حريرا
محضا لا يخالطه قطن او كتان فلبسه حرام والصلوة فيه ايضا غير
جايزة ولا يجري الثوبان اللذان احدهما حرير محض والاخر قطن مجرى
ثوب واحد ممزوج لان لابس الثوبين واحدهما حرير محض لابس لما حرم
من الحرير المحض وليس كذا الثوب الممزوج **المسئلة الثامنة** من الواسطيات
اذا مات الذمي عن زوجته فكم اقل ما يجب ان تعتد بعده فتحل للمستمتع بها





من المسلمين **الجواب** وبالله التوفيق لا يجوز التمتع ولا ان ينكح النكاح الدوام نكاح
والتأبيد امراة الذمي اذا مات عنها زوجها الذمي الا بعد ان تعتد العدة
المفروضة في ذلك على الزوجة الحرة المسلمة **المسئلة التاسعة** من الواسطيات
اذا ثبت على المراة المستمتع بها في صيانة نفسها انها تتزوج كثيرا ولا تراعي طلا
الا بالخروج من بيت زوجها وما ينضبط اليها استقرارهم وطلب الخلاص من
حالهم وتزوجهم فكيف يكون السبيل للراغب فيها الى التزوج بها **الجواب**
وبالله التوفيق ان نكاح المراة المتزوجة في دينها المستمتع فيما يدرخها
من عنة او غيرها مكروه وان لم يكن محرما وكل امراة لم تعلم انها في حبال زوج
او عدة منه جاز نكاحها على ظاهر الامر فيه وليس يلزمه ما في الباطن فمن
اراد الاحتياط مع من خاف ان يكون فرطت في عدتها جاز له ان يلزمها ان تعتد
عدة كاملة قبل العقد عليها وان لم يكن ذلك واجبا **المسئلة العاشرة** من
الواسطيات هل تجري المستمتعات بهن مجرى الزوجات في التحصين فيحرم
على المستمتع الزيادة على الاربع او يجري مجرى الاماء في كثرة العدد وترك
الالتفات الى هذا الباب **الجواب** وبالله التوفيق لا خلاف بين اصحابنا

في ان للمتمتع ان يجمع من النساء بين اكثر من اربع حرائر وانهن يجرين في ذلك
مجرى الاماء اللواتي يستباح بملك اليمين وطؤهن وقوله تعالى مثنى وثلاث
ورباع وكل ظاهر من قران او سنة تقتضي ذلك الزايد على اربع يحمله
على ان المراد نكاح الدوام دون المتعة **المسئلة الحادية عشرة** من الواسطيات
اذا اضطر الرجل المؤمن الى التزوج في اسفاره او بحسب اختياره وهو
مقارب لمن يتقيه ولا يتمكن ان يجعل طلاقه لهن بحسب اعتقاده مطلقهن
اذا اضطر الى ذلك تطليق الثلث في مكان واحد فهل يجزيه ذلك
مع التقية او هن في حباله حين لم يطلقهن على مقتضى المذهب الذي
يعتقده فيحرم عليه التزويج بعد الاربع [illegible] اللاتي طلقهن على ما شرح
اولا **الجواب** وبالله التوفيق لا تقية على احد في ان يطلق وانه الطلاق
الذي يذهب اليه الامامية فانه اذا طلقها تطليقة واحدة في طهر لا جماع
فيه يشهد من عدلين فقد فعل السنة وخلاف ذلك هو البدعة وان
وقع الطلاق معه عند المخالف الا انه يمكن ان يسئل عن طلق نساء
له اربعا بلفظ واحد ~~والجواب انه اذا طلق جميعهن وهن في طهر~~ لا جماع





~~فيه بلفظ واحد~~ **الجواب** انه اذا طلق جميعهن وهن في طهر لا جماع فيه
بلفظ واحد يشهد من عدلين فقد وقعت بهن تطليقة واحدة ولا يحل له
ان يتزوج باخرى الا بعد ان يخرجن من العدة ويبن منه بالخروج منها
**المسئلة الثانية عشرة** من الواسطيات هل يجوز للمستمتع بالمراة اذا بانت
عنه بخروج الاجل المسمى بينها وبينه ان يستمتع بها قبل انقضاء عدتها
او بعد ذلك او يحرم عليه بالمتعة الاولى من اعادتها واحيته الاستمتاع
بها وما الحكم والرخصة في ذلك **الجواب** يجوز للمستمتع بالمراة بعد انقضاء
عدتها منه ان يعاودوا الاستمتاع ويجوز له بعد انقضاء الاجل المضروب
وقبل ان تعتد منه ا[illegible]ود المتمتع بها وانما العدة شرط في اباحة نكاح
غيره لها وليست شرطا في نكاحه هو اياها **مسئلة** سئل رضي الله عنه عن
معنى قول القايل هذا نجس العين وهذا نجس الحكم وما هو نجس العين وما هو
نجس الحكم بين ذلك وهل اذا وقع نجس الحكم في الماء ينجس ام لا **فاجاب**
بان قال الاعيان لا تكون نجسة لانها عبارة عن الاجسام وهي جواهر مركبة
وهي متماثلة فلو نجس بعضها لنجس سايرها وكان لا فرق بين الخنزير و[illegible]

غيره من الحيوان في النجاسته وقد علم خلاف ذلك والتنجيس حكم شرعي ولا
يتي نجس العين الا على وجه المجاز دون الحقيقة والذي يدور بين الفقهاء
في قولهم نجس العين ونجس الحكم محمول على ضرب من تغار فهم وهو ان كل
ما حكم بنجاسته في حال الحيوة او حال الموت ولم يتغير اجراء هذا الوصف عليه
قالوا نجس العين كالخنزير وما اختلف حاله فحكم عليه في بعض الاحوال
بالطهارة وفي بعضها بالنجاسته قالوا نجس الحكم الا ترى ان ما يقع عليه
الذكاة كالشاة وغيرها يحكم بطهارته حيا وبنجاسته اذا ماتت والكافر
يحكم بنجاسته في حال كفره وبطهارته عند اسلامه فاجروا على ما اختلف
حاله بانه نجس الحكم وعلى ما لزمته صفة ال[illegible]ته في جميع الاحوال بانه
نجس العين وقد علمنا ان الجنب يجري عليه الوصف بانه غير طاهر ومعلوم
ان نجاسته حكمية فامثال هذا يتسع والمذكور منه فيه كفاية **مسئلة**
بير سقطت فيها نجاسته وغار ماؤها حتى لم يبق منه فيها شي قبل التعرض
لنزحها ثم ظهر فيها الماء بعد الجفاف ما حكم ذلك الماء الذي ظهر فيها من
نجاسته او طهارة **الجواب** انني لست اعرف في هذه المسئلة نصا والذي

توجيه



توجبه الاصول ان يقال ان الماء الذي ظهر في البير بعد الجفاف على اصل
الطهارة وغير المحكوم بنجاسته والوجه في ذلك ان الماء الذي حكمنا بنجاسته
من اجل مخالطته النجاسته لسنا نعلم انه الماء الذي ظهر الان في البير بعد
جفافها ولا انه العايد اليها الا انه جايز ان يكون ذلك الماء الظاهر
في البير انما هو من مواد لها وجهات انصبت اليها واذا لم نقطع على نجاسته
هذا الماء فهو على اصل الطهارة وليس لاحد ان يقول ظهور الماء عقيب
الجفاف امارة على ان العايد هو الماء الاول المحكوم بنجاسته وذلك ان
ما ذكر ليس بامارة على عود الماء النجس لان جواز ظهور الماء بعد جفاف البير
من مواد انصبت اليها [illegible]صلت بها بتجويز ظهور الماء بعود الماء الاول
اليها ولا يترجح لاحدي الجهتين على الاخرى فلا امارة في ظهوره على انه الماء الاول
ولم يبق في ايدينا الا التجويز بنجاسته كل ما يجوز ان يكون خالطته نجاسته
فان قيل هذه بير تعلق عليها الحكم بوجوب النزح فيجب ان تنزح على كل
حال قلنا معنى وجب نزح البير ان ماؤها وجب نزحه لان نزح البير نفسها
لا يمكن وانما يتعلق النزح بما فيها واذا وجب نزح ماء بير لاجل نجاسته

ثم فقد ذلك الماء فقد زال الحكم بوجوب النزح من هذه البئر وليس لاحد

ان يقول ان ارض البئر وجوانبها التى اصابها الماء النجس تنجس فاذا عاد اليها

ماء جديد يحكم بنجاسته لان هذا يقتضى غسل البئر بعد نزح مائها وهذا

لا يقوله محصل **مسئلة** من كلام المرتضى رضى الله عنه فى الرؤية

من جملة كتاب الغرر اعلم ان اصحابنا لما استدلوا على نفى الرؤية بالابصار

عن الله تعالى بقوله لا تدركه الابصار الآية وبينوا انه تعالى تمدح

بنفى الادراك بالبصر الذى هو رؤية البصر عن نفسه على وجه يرجع الى ذاته

فيجب ان يكون فى ثبوت الرؤية فى وقت من الاوقات نقص وذم قال لهم

مخالفوهم كيف يتمدح بانه لا يرى وقد شاركه فى نفى الرؤية ما ليس بممدوح

كالمعدومات والارادات والاعتقادات فقالوا انه لم يتمدح تعالى

بنفى الرؤية فقط وانما تمدح بنفى الرؤية فقط وانما تمدح بنفى الرؤية

عنه واثباتها له فتمدحه بمجموع الامرين وليس يشاركه فى هاتين الصفتين

مشارك لان الموجودات على ضروب منها ما لا يرى ولا يرى كالارادات

والاعتقادات **ومنها** ما يرى ولا يرى كالالوان والجمادات **ومنها** ما يرى و

يرى



يرى كالانسان وضروب الاحياء وليس فيها ما يرى ولا يرى سوى القديم

تعالى فثبت التمدحة له تعالى المتضمن للآية فقال لهم المخالفون وكيف

يجوز ان يكون صفة لا يقتضى المدحة بانفرادها ثم يصير تقتضيها

مع غيرها ولئن جاز هذا ليجوزن ان يتمدح متمدح بانه شىء عالم او موجود

قادر فاذا كان لا مدحة فى وصف الذات بانها شىء موجود وان انضمت

الى صفة مدح من حيث كانت بانفرادها لا تقتضى مدحا **فاجاب** اصحابنا

عن هذا الكلام بان قالوا ليس يمتنع فى الصفة ان يكون لا يقتضى مدحا

لمشاركة ذوات كثيرة غير ممدوحة فيه وفصلوا بين الوصف بالشىء والموجود

وبين ما ذكروه من حيث كان فرقها بين الصفتين المدح واعلم ان صفات

المدح المتضمنة للاثبات ما يكاد يفتقر الى شرط فى كونها مدحا وصفات

النفى اذا كان مدحا فلا بد فيها من شرط وانما افترق الامران من حيث كان

النفى اعم من الاثبات فيدخل تحته الممدوح وغير الممدوح والاثبات

اشد اختصاصا الا ترى انه ليس بعالم من الذوات وليس بموجود اكثر

مما يثبت له العلم والوجود منها لان الاول لا يكون الا غير متناه والثانى

زائد
تقتضيها

وكذلك لا مدح فى نفى الرؤية عمن تثبت له من حيث كانت بانفرادها لا تقتضى مدحا م

اذا انفردت وتقتضيه اذا انضمت الى غيرها ومثلوا ذلك بقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وان نفى السنة والنوم هاهنا انما يكون مدحا اذا انتفى عمن هو بصفة الاحياء وان كان ذلك بانفراده لا يقتضى مدحا م

لا بدّ ان يكون متناهيًا فلما شملت صفات النفي الممدوح وغير الممدوح
احتاج الى شرط يخصصها وانا اذا اعتبرت ساير صفات النفي التي
يتمدح بها وجدتها مفتقرة الى الشروط الا ترى ان من ليس بجاهل انما
يكون ممدوحا بهذا النفي اذا كان حيا ذا تحرّك ومن ليس بعاجز انما يكون
ممدوحًا اذا كان ايضا موجودا حيا ومن ليس بظالم انما يكون ممدوحًا
اذا كان قادرا على الظلم وله دواع اليه ولا بد في الشرط الذي يحتاج
اليه في صفات النفي حتى يكون مدحًا ان يكون ايضا اثباتًا او جاريًا مجرى
الاثبات ولا يكون نفيًا لم تخصص ويساوي فيه الممدوح ما ليس بممدوح لانه ان كان نفيا
مثال ذلك انا اذا مدحنا غيرنا بانه لا يظلم وشرطنا في هذه المدحة
انه لم يدعه داع الى الظلم لم يحصل المدحة لان قد نيا ركه في نفي الظلم
ونفي الدواعي اليه ما ليس بممدوح فلا بد من شرط يجري مجرى الاثبات
وهو ان نقول وهو ممن يدعوه الدواعي الى الافعال ويتصرف فيها بحسب
دواعيه فاذا صحت هذه الجملة فالوجه ان نقول ان المدحة في الآية
انما تعلق بنفي الادراك عن القديم تعالى لكن بشرط ان يكون مدركًا

ولا يجعل



ولا يجعل كل واحدة من الصفتين تقتضي المدح مجتمعة مع ان كل واحدة
لا تقتضيه على سبيل الانفراد وليس بمنكر ان يقتضي الشي غيره بشرط متى
وجد حصل المقتضى واذا لم يحصل لم يحصل مقتضاه ونفي السنة و
النوم والظلم عن الله انما كان مدحا بشروط معروفة على نحو ما ذكرناه
وهذا التلخيص في هذا الموضع اولى واحسم للشبهة مما تقدم ذكره
**مسئلة** من الكتاب ايضًا اعلم ان اصحابنا قد اعتمدوا في ابطال ما
ظنه اصحاب الرؤية في قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الاية على وجوه
معروفة لانهم بينوا ان النظر لا يفيد الرؤية ولا النظر من احد محتملاته
وولوا على ان النظر ينقسم الى اقسام كثيرة منها تقليب الحدقة الصحيحة
حيال المرئي طلبا لرؤيته ~~ومنها النظر الذي هو الانتظار~~ ومنها النظر
الذي هو الانتظار ومنها النظر الذي هو التعطف والرحمة ومنها النظر
الذي هو الفكر والتأمل وقالوا اذا لم يكن في اقسام النظر الرؤية لم يكن
للقوم بظاهرها تعلق ولم يحتجنا الى طلب تاويل الآية من غير جهة
الرؤية وتاولها بعضهم على الانتظار للثواب وان كان المنتظر في الحقيقة

محذوفا والمنتظر منه مذكورا على عادة للعرب معروفة وسلم بعضهم
ان النظر يكون الرؤية بالبصر وحمل الاية على دنو اهل الجنة لنعم الله
عليهم على سبيل حذف المرئي في الحقيقة وهذا كلام مشروح في مواضعه
وقد بينا ما يرد عليه وما يجاب به عن الشبه المعترضة فيه في مواضع
كثيرة وها هنا وجه غريب في الاية وحكي عن بعض المتاخرين لا يفتقر معه
الى العدول عن الظاهر والى تقدير محذوف ولا يحتاج الى منازعتهم في النظر
محتمل الرؤية او لا يحتملها بل يصح الاعتماد عليه سواء كان النظر المذكور في
الاية هو الانتظار بالقلب ام الرؤية بالعين وهو ان يحمل قوله تعالى
الى ربها على انه اراد به نعمة ربها لان الالاء النعم وفي واحدها اربع
لغات الى مثل قفا والي مثل رمي والى مثل معا والي مثل عسي
قال اعشى بكر بن وايل ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون
الي اراد انه لا يخون نعمة فاراد الى ربها نعم ربها واسقط التنوين للاضافة
فان قيل اي فرق بين هذا الوجه وبين تاويل من حمل الاية على انه اريد بها
الى ثواب ربها ناظرة بمعنى رائية لنعمه وثوابه قلنا ذلك الوجه يفتقر

الى محذوف



الى محذوف لانه اذا جعل الى حرفا ولم تعلقها بالرب تعالى فلا بد من
تقدير محذوف وفي الجواب الذي ذكرناه لا يفتقر الى محذوف لان الى
فيه اسم يتعلق به الرؤية فلا يحتاج الى تقدير مسئلة من الكتاب
ايضا اعلم ان المنافع التي يعرض الله الاحياء لها ثلث منفعة تفضل
ومنفعة عوض ومنفعة ثواب فاما المنفعة على سبيل التفضل
فهي الواقعة ابتداء من غير سبب لاستحقاق ولفاعلها ان يفعلها
وله الا يفعلها واما منفعة العوض فهي المنفعة المستحقة من غير مقارنة
شي من التعظيم والتبجيل لها واما منفعة الثواب فهي المستحقة على وجه
التعظيم والتبجيل فمنفعة العوض يبين من التفضل بالاستحقاق
والثواب يبين من العوض بالتعظيم والتبجيل المصاحبين له فكان
التفضل اصل لساير المنافع من حيث يجب تقدمه وتاخر ما عداه لانه
لا سبيل للمنتفع ان ينتفع بشي دون ان يكون حيا له شهوة والابتداء
بخلق الحيوة والشهوة فقد صح انه لا سبيل الى النفع بمنفعة العوض و
الثواب الا بعد تقدم التفضل فاما المنفعة بالثواب فهي الاصل للمنفعة

بالعوض لام الآلام وما يجري مجراها مما يستحق به العوض متى لم يكن لها
اعتبار يفضي الى الثواب ويستحق به لم يحسن فعلها وجرى عندنا مجرى
العبث ولهذا نقول ان الله لو لم يكلف احدا من المكلفين ما كان يحسن
منه تعالى ان يبتدي بالآلام وان عوض عليها والاحياء على ضروب فمنهم
من عرض للمنافع الثلث ومنهم من عرض لاثنتين ومنهم من عرض لواحدة
فالمكلف المعرض للثواب لابد ان يكون منفوعا بالتفضل من الوجه الذي
قلنا لانه اذا خلق حيا وله القدرة والشهوة والعقل وضروب التمكين
فقد نفع بالتفضل وليس يجب فيمن هذه حاله ان يكون منفوعا بالعوض
لانه لا يمتنع ان يخلق المكلف منا من الم يبتديه الله تعالى به فلا يكون
معرضا للعوض فمتى عرض له فقد تكاملت فيه المنافع فصار المكلف
منطوعا على تعريضه لاثنين من المنافع ومجوزا تكامل الثلث فاما من
ليس بمكلف من حيث خلق حيا ومكن من كثير من المنافع فيكون في
تعريضه للعوض للوجه الذي بيناه وكان قطعنا على احدى المنافع فنحن
قاطعون نصا على نفي التعريض للثواب عنه لفقد ما يوصل اليه وهو

التكليف



التكليف ولا بد في كل حي محدث من ان يكون محدثا معرضا لاحدى
هذه المنافع او لجميعها وانما اوجبنا ذلك من جهة حكمة القديم تعالى
لا من جهة انه مستحيل في نفسه وانما قلنا انه ليس بمستحيل في نفسه لان
كونه حيا عاقلا ذا شهوة وقدرة ليس منفعة بنفسه وانما يكون منفعة
ونعمة اذا فعل تعريضا للنفع واما اذا فعل تعريضا للضرر او لا لوجه
من الوجوه فانه لا يكون نعمة ولا منفعة واوجبناه من جهة حكمة
القديم تعالى لانه اذا جعل الحي بهذه الصفات فلا يخلو من ان يكون اراد
بها نفعه او ضره او لم يرد شيئا فان كان الاول فهو الذي اوجبناه
وان كان الثاني والثالث فالقديم تعالى منزه عنهما لان الاول
يجري مجرى الظلم والثاني هو العبث نفسه وقد يشارك القديم
في النفع بالتفضل والعوض الفاعلون المحدثون ولا يصح ان يشاركوه
في النفع بالثواب لان الصفة التي يستحق المكلف لكونه عليها الثواب
وهي كون الفعل شاقا عليه لا يكون الا من قبله تعالى وليس لاحد ان
يظن فيمن يهدي الى الدين ويرشد الى الايمان وما يستحق به الثواب انه

معرّض للثواب وذلك ان المكلف قد يكون معرضًا للثواب ويصح ان
يستحقه من دون كل هذا انه وان لم يقع منا ولولا الصفة التي جعله الله
تعالى عليها لم يستحقه فبان الفصل بين الامرين على ان احدنا وان
نفع غيره بالتفضّل وبالتعريض للعوض فهذه المنافع منسوبة الى الله
تعالى ومضافة اليه من قبل انه لولا نعمه ومنافعه لم تكن هذه منافع
ولا نعما الا ترى انه لو لم يخلق الحيوة والشهوة لم يمكن ما يوصل اليه مما ذكرناه
منفعة ولا نعمة ولو لم يخلق المشتهى الملذوذ لم يكن لنا سبيل الى النفع
والانعام فبان بهذه الجملة ما قصدناه مسئلة خرجت في صفر سنة
سبع وعشرين واربعمائة قال رحمه الله اعلم انه لا يجب ان يوحش من
المذهب فقد الذاهب اليه والغابر عليه بل ينبغي الا يوحش منه
الا ما لا دلالة تعضده ولا حجة تجمله ولما فكرت فيما يمضي كثيرا في الكتب
من ان القديم تعالى يستحق المدح على انه تعالى لا يفعل القبيح رايت ان
اطلاق ذلك من غير تفصيل وترتيب غير صحيح على موجب الاصول المعتمدة
المتمهدة والذي يجب ان يقال انه تعالى من حيث لم يفعل القبيح لا يستحق





المدح التابع للافعال لكنه يستحق به المدح بذلك من حيث كان تعالى
على صفات يقتضي الا يختار فعل القبيح كما يستحق تعالى المدح بكونه
قديمًا وعالمًا وحيًا وقادرًا وان كان هذا المدح الذي يستحقه
ليس هو كالمدح المستحق على الافعال والذي يدل على ما ذكرناه انه
جل وعز لا يختار القبيح اما لثبوت الصارف عنه وهو كونه تعالى عالمًا
بقبحه وانه غني عنه او من حيث لا داعي له الى فعله على اختلاف
عبارة الشيوخ عن ذلك فجرى مجرى من لا يختار القبيح منا بالالجاء
الى ان لا يفعله في انه لا يستحق مدحا الا ترى ان احدنا لا يستحق المدح
بالا يقتل نفسه وولده ويتلف امواله لان ذلك مما لا يجوز وقوعه
منه للصارف القوي عنه وليس لهم ان يفرقوا بين الامرين بالالجاء و
يقولوا ان احدنا ملجأ الى ان لا يقتل نفسه ويتلف ماله للمضرة التي
تلحقه بذلك والقديم تعالى ملجأ الى ان لا يفعل القبيح لان للصفة
التي بها يكون الالجاء لا يجوز عليه ذلك ان المعول على المعاني دون
العبارات وانما كان احدنا ملجأ الى ان لا يقتل نفسه لثبوت الصارف

القوي عن ذلك وانه ممن لا يجوز ان يختار وحاله هذه وهذه حال
القديم تعالى في كونه غير فاعل لان ذلك انما اعتبر استعماله فيمن الجاه
غيره وحمله اما على ان يفعل وعلى ان لا يفعل وقولهم في الكتب ان الالجاء
اذا لم يكن من باب المنع فلا يحصل الا بالمضار الحاضرة تحكم غير مسلم
لان الالجاء في الموضع الذي ذكروه معلوم سقوط المدح فيه فيحتاج ان
يعلل بانه لم يسقط المدح فيه عن الفاعل واذا فعلنا ذلك لم نجد
له علة الا خلوص الصارف وانه لا يجوز من العاقل والحال هذه ان
يفعل ما خلص الصارف من فعله وهذا بعينه ثابت في الافعال القبيحة
مع الله تعالى لانه جل اسمه لا يجوز البتة ان يختار القبيح لان علمه بقبحه
وبا نه غني عنه صارف لا يجوز معه وقوع القبيح على وجه من الوجوه
فينبغي ان يسقط المدح كما سقط في الموضع الذي ذكروه وليس بنا
حاجة الى المضايقة في تسمية ذلك الجاء فلا معنى للخلاف في العبارات
وكيف يجوز ان نقول ان حكم الالجاء مقصور على المضار الحاضرة وعندنا
ان ها هنا ضربا من الالجاء بغير المضار وهو ان يعلم الله تعالى القادر انه

متى



متى رام الفعل منعه منه فاذا قالوا ان الالجاء اذا لم يكن بالمنع وهو
الوجه الذي ذكرتموه فلا يكون الا بالمضار قلنا اذا كان الالجاء قد
يكون بالمضار وقد يكون بالوجه الذي سميتموه منعا فالاجاز ثالث
وهو الموضع الذي اشرنا اليه لمساواته في الحكم للوجهين الذين عينتم
عليهما انما كان لهما حكم الالجاء لخلوص الصارف والقطع على ان الفعل
لا يجوز البتة وقوعه وهذا ثابت فيما ذكرناه فان قالوا قد ثبت
ان احدنا لو استغنى عن قبيح بان يتقدم وصول صاحبه الى دراهم
يعلم انه يصل اليه بكل واحد من الصدق والكذب فانا نعلم انه لا
يختار وحاله هذه الا الصدق ومع هذا فانه يستحق المدح على امتناعه
من القبيح مع ثبوت الصارف عنه وهو الاستغناء بالصدق عنه فنعلم
بذلك ان القديم تعالى يستحق المدح اذا لم يفعل القبيح لان الحالين
واحدة قلنا ومن الذي يسلم لكم ان احدنا اذا استغنى بالصدق عن
الكذب وحاله ما ذكرتم يستحق بامتناعه من الكذب مدحا فدلوا
على ذلك فانه دعوى منكم وهيهات ان تتمكنوا من الدلالة عليه ولو جاز

ذكرتموهما لان الوجهين اللذين

لجاز ان يستحق المدح على امتناعه من القبيح صح

ان يستحق مدحًا وحاله هذه على امتناعه من القبيح مع الالجاء فاي فرق بين
الامرين والصوارف ثابتة والدواعي منتفية والقطع على انه لا يجوز
ان يفعل القبيح وحاله هذه حاصل على ان احدنا لو استحق المدح في هذا
الموضع وان القول الصحيح الواضح انه لا يجوز ان يستحقه بينه وبين
القديم تعالى فرق لان احدنا له منفعة في الكذب وداع اليه على كل حال
وان استغنى عنه بالصدق الذي قررنا تساويهما فيما يصل اليه
بهما من النفع والقديم تعالى لا حاجة له ولا منفعة تتعلق بكل واحد من
الامرين وكون احدهما قبيح صارف خالص عن فعله واستحقاق المدح
مع ذلك بعينه فان قالوا فيجب على هذا ان لا يمدح من لم يفعل القبائح
حتى يعلم من حاله انه امتنع من الحاجة اليها وانه ليس بمستغن عنها
قلنا كذلك يجب ومن الذي يقول ان كل ممتنع من القبيح بالاطلاق يستحق
المدح اولسنا نقول كلنا ان من لم يفعل القبيح لا لقبحه بل لعجز فذلك
لا يستحق مدحا فنحن لا نمدح الممتنع من القبيح الا بعد ان نعلم انه امتنع
منه لقبحه وكذلك لا نمدحه الا اذا علمنا ان له اليه داعيًا ولا نمدحه مع





خلوص الصوارف عنه فان قالوا فيجب على هذا المذهب ان لا يستحق
المدح على فعل الواجب قلنا اما الضرب من المدح الذي يستحق على الافعال
فيجب ان لا يستحقه تعالى على فعل الواجب لانه لا داعي له الى الاخلال به
كما قلناه في فعل القبيح لكنه يستحق على ذلك الضرب الاخر من المدح
الذي تقدمت الاشارة اليه كما يستحق هذا الضرب بان لا يفعل القبيح
فان قيل فكيف قولكم في استحقاقه تعالى المدح على الاحسان والتفضل
قلنا يجب ان يستحق بذلك المدح المستحق بمثله على الافعال لان
الاحسان مما يجوز وهو على ما هو عليه ان يفعله وان لا يفعله وليس
اليه داع موجب لا بد معه من فعله ولا عن الامتناع منه صارف
خالص فلا بد من ارتفاعه ومعه الدواعي والصوارف فيه مترددة
والداعي اليه كونه احسانا والصارف كونه غير واجب على الفاعل
فاذا اختار فعله فلا بد من استحقاق المدح فان قالوا فيجب متى
امتنع احدنا من القبيح الذي يستغني عنه بالحسن ان يستحق الضرب الاخر
من المدح الذي قلتم ان القديم تعالى يستحقه على انه لم يفعل القبيح قلنا

لا يجب ذلك لانا القديم تعالى انما لا يختار القبيح لكونه تعالى على صفات
نفسيه تقتضى ذلك يستحق بها المدح والتعظيم كونه تعالى غنيا عالما
وهذا امر ثابت فى احدنا وانما تنفق لامر عارض كان يجوز ان لا يحصل
استغناؤه عن القبيح بالحسن من غير ان يكون له فى نفسه فلا وجه لاستحقاق
ضرب من ضروب المدح فان قيل هذا الذى حررتم يخالف كل شى سطره
الشيوخ قديما فى هذه المسئلة قلنا الذى ذكروه انه تعالى يستحق
المدح بان لا يفعل القبيح وقد قلنا بذلك ودللنا عليه فما خالفنا
ظاهر ما اطلقوه وان كانوا ارادوا الضرب من المدح الذى فصلناه
فقد اصابوا وان كانوا عنوا الضرب الاخر من المدح الذى من شانه
ان يسقط عند خلوص الصوارف فقد زلوا فى ذلك والزلل جايز عليهم
لاسيما فى هذه المواضع الضيقة المشتبهة مسئلة خرجت فى شهر ربيع
الاول سنة سبع وعشرين واربعمائة قال رحمه الله مما يجب الاعتماد
عليه فى فساد العمل باخبار الاحاد فى الشريعة قوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وكل اية





تنهى فيها عن الفعل من غير علم وهى كثيرة ولما كان العامل بخبر الواحد فى
الشريعة عاملا على الظن من غير علم بصدق الراوى وجب ان يكون داخلا
الراوى ام
تحت النهى فان قالوا فى العمل بخبر الواحد علم وهو العلم بصواب العمل
بقوله وحسنه وان لم يكن عالما بصدقه فلم يخل العمل من علم وانما
نهى تعالى عن العمل الذى لا يستند الى شى من العلم قلنا الله تعالى
نهى عن اتباع ما ليس لنا به علم واذا عملنا بخبر الواحد فقد قفونا ما
قفونا ذكرنا
ليس لنا به علم لانا لا ندرى اصدق هو ام كذب والعلم بصواب العمل
عند هو علم به واقوى المعلوم به العلم بصدقه وليس ذلك بموجود
فى العمل بخبر الواحد فيجب ان يكون النهى متناولا له فان قيل انما نهينا
النهي ام
عن ان نقتفى ما ليس لنا به علم ونحن اذا عملنا بخبر الواحد وانما اقتفينا
بخبره بقول الرسول الذى تعبدنا بالعمل به والدليل الدال على ذلك
ولم يتبع قول المخبر الواحد قلنا ما اقتفينا الا بقول المخبر الواحد لنا
ولا عملنا الا على قوله لانا عملنا مطابقا لما اخبرنا به مطابقة تقتضى
تعلقها به وانما الدليل دل فى الجملة عند من ذهب الى هذا المذهب

المحجوب بالعمل بخبر الواحد وعلى طريق التفصيل انما نعمل بقول من اخبرنا
بتحليل شي بعينه او تحريمه وبعد فلو سلمنا انا متعبدون بقول النبي
لكان لا بد من كوننا متعبدين ايضا بقول المخبر لنا بالتحليل او التحريم
الا ترى ان قوله عليه السلم لو انفرد عن خبر المخبر لما اقتضى علما بحلال
ولا حرام وان اشتركا في معنى الاتفاق فيجب ان يكونا معلومين بظاهر
الاية واحدهما غير معلوم وهو قول المخبر فان قيل هذا يبطل بالشهادات
وقيم المتلفات وجهة القبلة ومسائل لا تحصى قلنا اخرجنا هذه
المواضع كلها من ظاهر الاية بدليل وبقي موضع الخلاف متناولا
حكمه للظاهر ويمكن ايضا ان نستدل على ان الظن عند خبر الواحد
في الشريعة ولا يجوز العمل عنده وكذلك في القياس الشرعي بان الله
تعالى نهى في الكتاب عن اتباع الظن والعمل به وظاهر ذلك يقتضي
الا يعمل به ولا عنده في موضع من المواضع ولما دلت الادلة الظاهرة
على العمل عند الظنون في مواضع من الشريعة خصصنا ذلك من تناوله
النهي وبقيت مسائل الخلاف يتناولها الظاهر فلا يخرجها منه الا بدليل

خصصنا

ولا دليل



ولا دليل يوجب اخراجها **مسألة** خرجت في ربيع الاول سنة سبع وعشرين
واربعمائة دليل لم نسبق اليه على ان الجسم لم يك كاينا بالفاعل قال رحمه الله
الذي يدل على ذلك انه لو كان الجسم كاينا بالفاعل لوجب ان يكون المؤثر
في هذه الصفة صفة من صفات الفاعل لان ذات الفاعل لا يجوز
ان تؤثر في كون الجسم على صفة ولا يخلو من ان تكون تلك الصفة المؤثرة
هي كون الفاعل قادرا وكونه مريدا او كارها كما يجعل هاتين الصفتين
مؤثرتين في كون الخبر والامر على ما هما عليه ولا يجوز ان يؤثر في كون الجسم كاينا
في المحاذيات كون الفاعل مريدا او كارها او صفة من صفاته غير كونه
قادرا لانه قد يعرى من هذه الصفات كلها ويجعل الجسم كاينا متحركا
وساكنا الا ترى ان النايم والساهي قد يخلوا من الارادة والكراهة و
العلوم ومع هذا يجعلان الاجسام منتقلة في المحاذيات فثبت ان
التاثير بكونه قادرا وكونه قادرا صفة مؤثرة في الاحداث فيجب ان لا
يؤثر سواه الا ترى كونه قادرا لا يؤثر في كون الفعل محكما ولا في كون الصوت
خبرا وامرا من حيث كانت هذه كلها احوالا زايدة على الاحداث فيجب ان لا

يؤثر كونه قادرًا في كون الجسم كاينا لما ذكرناه **مسئلة** قال رضي الله عنه
اعلم ان عادة الشيوخ جرت اذا ذكروا في كتبهم ان اول الواجبات النظر في
طريق معرفة الله تعالى ان نبتدئوا بالدلالة على كوننا النظر اولا قبل
الدلالة على وجوبه والظ يقتضي العكس فيما فعلوه وليس يجوز ان يكون
الوجه في ذلك ان كونه النظر اولا سابقا وكونه واجبا صفتان له وانت
بالخيار في تقديم كل واحدة على الاخرى وذلك ان كونه اول الواجبات
يتضمن دعوى وجوبه واوليته وليس يمكن ان يعلم انه اول الواجبات
الا وقد علم وجوبه ويمكن ان نعلم واجبا وان لم نعلم سابقا للواجبات
فوجب لذلك تقديم الكلام في اوليته لانفصال الوجوب من الاولية ‹في وجوبه على الكلام صح›
وتعلق الاولية بالوجوب ولما فكرت في جهة العذر في ذلك لم اجد
الا ما انا ذاكره وهو ان الدلالة على وجوب النظر مبنية على وجوب معرفة
الله ومعرفة الله مبنية على ان اللطف في فعل الواجبات العقلية
وهو العلم باستحقاق الثواب والعقاب على الطاعات والقبايح لا يتم
الا بمعرفة الله تعالى ومبني على ان اللطف واجب على الله اذا كان من فعله





واذا كان من فعلنا فواجب عليه ان يوجبه علينا فصار العلم
بوجوب النظر في معرفة الله تعالى لا يتم الا بعد معارف كثيرة طويلة
لا يمكن ذكرها الا على تدريج وترتيب فنبدئ بالدلالة على كونه
اولا على تسليم وجوبه لانه مما يمكن ان يدل عليه عاجلا من غير حوالة
على ما يطول من اصول كثيرة ولخروا الكلام في وجوبه لما ذكرناه من تعلقه
بما لا يمكن في هذا الموضع والله اعلم **مسايل** ما وجدت من المسايل الواردة
من السيل وجوابها سوى ما شذ منها **المسئلة السادسة** في قولهم
ان حشرات الارض والبراغيث حوادث لا يحدث لها من اي طريق قاله والى
اي شيء ذهب وما يقتل منها ومن النمل والصبيان ايضا بغير ذنب له
عوض ام لا وان كان ليس له عوض فما بال الغير له عوض **الجواب** وبالله
التوفيق انه راى استحالة حدوثها منا لتعذر فعل الاجسام وبنية
الحيوة علينا وخفي عليه وجه الحكمة والمصلحة في وقوعهما من القديم تعالى
فقال لا يصح وقوعها منه فلما راى تعذر وقوعها من الفاعل القديم
وتعذر وقوعها من الفاعل المحدث وقد ثبت حدوثها قال انها حوادث

لا محدث لها ولو علم وجه الحكمة فيها لاضافها الى القديم تعالى فاما العوض
فهو ثابت فيما يدخل عليها من الالام كما يستحقه غيرها من المولمات و
الدليل على ثبوت العوض في الموضعين واحد **المسئلة السابعة** الرعد
والبرق والغيم ما هو وقوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من
برد هل هناك برد ام لا **الجواب** وبالله التوفيق ان الغيم جسم كثيف
وهو شاهد لا يمكن الشك فيه واما الرعد والبرق فقد روي انهما ملكان
والذي نقوله هو ان الرعد صوت من اصطكاك اجرام السحاب و
البرق ايضا من تصادمها وقوله من جبال الخ لا شبهة فيه انه كلام
الله وانه لا يمتنع ان تكون جبال البرد مخلوقة في حال ما ينزل البرد **المسئلة**
**الثامنة** اذا كان الفاعل لا يكون الا حيا فلم لا يكون الا جسما **الجواب**
وبالله التوفيق ان الفاعل لا يكون الا قادرا وكون الحي حيا يصحح كونه
قادرا من هذا الوجه وجب ان يكون الفاعل حيا وليس كونه جسما
مصححا لكونه فاعلا ولا قادرا فلا يجب ذلك فيه والفاعل منا انما
احتاج الى كونه جسما لانه قادر بقدرة وحي بحيوة وللقدرة والحيوة





تاثير في محلها آلة في فعله فمن هو قادر لا بقدرة وحي لا بحيوة لا يحتاج الى
ذلك ففارق كونه جسما لكونه حيا **المسئلة التاسعة** فان قيل كيف
يعقل من لا مثل له ولا ضد **الجواب** وبالله التوفيق ان اثبات
المثل والضد والخلاف تابع للدليل وان كان اثبات المخالف للذات
لا بد منه لان تميزها من غيرها بنفسها الا انه يكفي ان نعلم ان لها مخالفا
على جهة الجملة فاما اثبات ضد ومثل فمنه بد ويجوز ان يكون ويجوز
الا يكون بحسب الدليل والقدر التي يقدر بها لا مثل لواحدها لانه لا يصح
ان يتعلق قدرتان بمقدور واحد واذا كان الدليل قد دل على ان
القديم تعالى لا مثل له ولا ضد له ما بيناه في موضعه وجب ان يقول
به ولا عجب فيما دل الدليل عليه **المسئلة العاشرة** فان قيل كيف يفعل
فاعلا من غير ملامسة ولا اتصال **الجواب** وبالله التوفيق ان الفاعل
انما يحتاج في كونه فاعلا الى ما يصح الفعل من كونه قادرا وما يجري مجراه
وليس الملامسة والاتصال من ذلك في شيء وقد بينا انه انما احتيج
الى الجسمية فينا لاجل القدرة والحيوة فصار محلها آلة في استعمالها

فاحتيج الى الاتصال والملامسة لاجل استعمال محل القدرة والحيوة فمن
هو حيّ لا بحيوة لا يحتاج الى ذلك المسئلة الحادية عشرة فان قيل فمن اين
بطل ان تكون الاجسام خلو غيره ممن اقدره عليها من جسم اخر الجواب
وبالله التوفيق انه اذا ثبت ان القدر لا يصح بها فعل الاجسام وكان
وقوع الاجسام بها محالا لم يصح ما ذكر في السؤال وقد ذكرت في الذخيرة
والشرح وغيرهما من كتب الشيوخ وبهذا توصلنا الى ابطال قول المفوضة
الذين قالوا ان الله تعالى فوض الى محمد وعلي الخلق والرزق وغير ذلك المسئلة
الثانية عشرة فان قيل ما تنكرون ان يعطيه قدرة على الاختراع من غير
مباشرة ولا متولدة الجواب وبالله التوفيق انه اذا كان مستحيلا
بالقدرة فعل الجسم لان القدرة لا يصح الفعل بها الا باستعمال محلها
في الفعل ان كان مباشرا او في سبب الفعل كان متولدا بطل ان
يقع بها مخترعا لاستحالة الوجهين فيه المسئلة الثالثة عشرة فان قيل فلم لا ترجع
الافعال الى اثنين من حيث كان في العالم خير وشر ولا يجوز ان يكون الخير
والشر واذا كان كذلك فالملزم لنا ان يكونا فاعلين وانما كان يجب ذلك

من فاعل واحد الجواب وبالله
التوفيق ان الخير والشر لا يستحيل
وقوعهما من فاعل واحد ولهذا
يفعل الواحد منا الخير والشر

لو كان



لو كان الخير تقع من فاعله ويستحيل ان يقع الشر منه والشر يقع من فاعل و
الخير يستحيل ان يقع منه فلا وجه لاثبات اثنين المسئلة الرابعة عشرة
هو لا ظلمة ولا ضياء ولا زمان ولا مكان ولا شيء من
كذا
الجواب وبالله التوفيق اذا كانت الظلمة اسم لجسم فيه سواد والضياء
اسم لجسم فيه بياض والزمان اسم لحركات الفلك والمكان اسم لما اعتمد
عليه جسم اخر وكان جميع ذلك متعلقا بالاجسام والاعراض التي قد ثبت
انها محدثة فالمحدث لا بد ان يكون وجوده متجددا فقبل ان يتجدد وجوده
لم يكن ولا يتصور وقد عقل نفي الظلمة والضوء والزمان والمكان لانه
متعلق بوجود الاجسام والاعراض وقبل وجودها لا تجب ان يكون شيئا
الخامسة عشرة فان قيل كيف يعقل حدوث شيء لا من شيء
الجواب وبالله التوفيق ان اراد كيف يعقل حدوث شيء لا من شيء
موجود فانه يعقل ذلك لان الشيء اذا كان موجودا ومحدثا فقد صح
وجوده واحداثه واستغنى بوجوده عن وجود ثان وان اراد من
شيء معدوم فما حدثت الاشيا الا من ليس معدوم لان الاجسام و

٦٩

الاعراض كانت معدومة قبل وجودها ثم وجدت فقد عقل حدوث
شي لا من شي موجودا المسئلة السادسة عشر فان قيل لم لا يكون قديم
العالم كذا
**الجواب** وبالله التوفيق
حتى يبقا وجبته الطبايع الا انها لا تعقل لان كل
ما يضيفونه الى الطبع مضاف عندنا الى عرض من الاعراض والى غيره مما
دل الدليل عليه فمن ادعى انه يرجع الى طبع فعليه الدلالة واذا ثبت
ان الطبايع معقوله صح اثبات اضافة ما نريد اضافته اليها واذا لم
تكن معقولة فقد بطل ما قاله من اصله واستغنيا عن الكلام معه **المسئلة**
**السابعة عشر** فان قيل فما تنكران تكون الطبايع حية قادرة عالمة
قديمة مستغنية بنفسها عن محل وغيره **الجواب** وبالله التوفيق
ان هذه المسئلة تجري مجرى التي قبلها وانما يصح الكلام في ان الطبايع
حية او قادرة او عالمة او قديمة او غير ذلك اذا ثبتت الطبايع واما
اذا لم تثبت فلا معنى للكلام في صفاتها لان الصفات فرع واذا بطل
الاصل بطل فرعه **المسئلة الثانية عشر** نزول جبرئيل بالوحي في صورة
دحية

٧٠

دحية الكلبي كيف كان يتصور بغير صورته ثم هو القادر عليها والقديم صورته
تعالى يشكل صورة وليست صورة جبرئيل فان كان الذي يستمع من
القران من صورة غير جبرئيل ففيه ما فيه وان كان من جبرئيل فكيف
يتصور بصورة البشر وهذه القدرة فقد رويتا ان ابليس يتصور وكذلك
الجن اريد ان توضح او ذلك وما كان يسمعه جبرئيل من الوحي من
الباري تعالى او من حجاب وكيف كان يبلغه وهل جبرئيل يعلم من
صفات الباري اكثر مما نعلمه او مثله وان محله من السماء وهل العظيم
اذا خاطبها جبرئيل يكون متحيرا فيه مثلنا ويكون سبحانه لا تدركه الاوهام
او ميزه علينا وجميع الملائكة ايضا **الجواب** وبالله التوفيق ان نزول
جبرئيل بصورة دحية كان بمسئلة من النبي عليه السلم الله تعالى في ذلك
فاما تصوره فليس بقدرته بل الله يصوره كذلك صورة حقيقة لا تخييل
والذي كان يسمعه النبي من القران من جبرئيل في الحقيقة كان فاما
ابليس والجن فليس تقدر على التصور وكل قادر بقدرة فحكمهم سواء في
انهم لا يصح ان يصوروا نفوسهم بل ان اقتضت المصلحة لم يتصور بعضهم

بصورة صورة الله تعالى للمصلحة فاما جبرئيل عليه السلام وسماعه الوحي
فيجوز ان يتكلم الله بكلام يسمعه فيتعلمه ويجوز ان يقراه من اللوح
المحفوظ فاما ما يعلم جبرئيل من صفات الله فطريقه الدليل وهو والعلماء
فيه واحد فاما محله من السماء فقد روي انه في السماء الرابعة فاما
ما يخطر بباله فلا يجوز ان يتحور فيه لان جبرئيل معصوم لا يصح ان
يفعل قبيحا **المسئلة التاسعة** قول ابي علي الجبائي ان للقديم تعالى
بكونه سميعا بصيرا صفة زائدة وكذلك البصريون يقولون ان له بكونه
مريدا صفة زائدة اريد ان توضح الصفة هل يجعلونها مثل القدرة
والعلم او غير ذلك **الجواب** وبالله التوفيق ان الصفة في الاصل
هي قول الواصف فاما الصفة التي يقال له بكونه قادرا وعالما وغير ذلك
فالمراد بها ما عليها الذات من الحال التي يختص بها سواء كانت للنفس او
للمعنى او للفاعل فاما القدرة والعلم فليست عندنا صفة انما يسميها
بذلك الصفاتية اصحاب الاشعري فاما نحن فنسمي الصفة والحال ما اوجبته
القدرة والعلم من كونه قادرا وعالما او ما يجري مجرى ذلك **المسئلة العشرون**

كلام



كلام الله تعالى بل تكلم به او احدثه مثل غيره من المحدثات وكلامه
لموسى من الشجرة كيف كان وقد قال الله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله
الا وحيا **الجواب** وبالله التوفيق انه اذا احدثه فقد تكلم به لان المتكلم
هو فاعل الكلام فاذا فعل الكلام فقد تكلم به وقد احدثه والمعنى فيهما
واحد واما كلام موسى من الشجرة فالله تعالى كلمه ولذلك قال وكلم الله
موسى تكليما فاخبر تعالى بانه كلمه واما قوله وما كان لبشر الاية فقد
قال ايضا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فميز بعضها من بعض
**المسئلة الحادية والعشرون** الكعبة كانت قبلة من تقدمنا اولنا ولا ابرهيم وقول
الحاج للحجر وفيت بعهدي وتعاهدت ميثاقي ايسمع الحجر ذلك او يحدث
فيه يوم القيمة العلم بذلك وهذا الميثاق له اصل فان كان هناك ميثاق
فيجب ان نذكره ان كنا عقلاء في ذلك الوقت وان كنا غير ذلك فنحو شيء
ان ياخذ الميثاق على غير عاقل وايضا فهذا مما يقوي به هذا مذهب
اصحاب التناسخ لانهم يحتجون علينا بان الارواح مخلوقة قبل الابدان
بالفي عام واريد ايضا ان تشرح صورة الارواح هل خلقت قبل الابدان

ام لا فاكثر تعلقهم بهذا الخبر وكون الارواح قديمة قبل الاجسام وهذه
الارواح اذا فارقت الابدان ام لا ~~فاكثر تعلقهم بهذا الخبر وكون الارواح~~
~~قديمة قبل الاجسام وهذه الارواح اذا فارقت الابدان هل~~ تحس ام لا
وهل الحساب عليها وعلى الابدان او عليها وحدها واذا نام الانسان
ما يعدم من البدن منها وما الذي يبقى فيه والعقل اين مستقره من البدن
وهل هو في العالم سواء او يتفاضل الناس فيه وهل الانبياء والائمة
عليهم السلم لهم علينا مزية فيه او نحن وهم فيه سواء فان كان اكتساب علوم
فلابد من اصل انما اغنى بذلك الاصل وهل يكبر مع الصبي كلما كبر والذي
يكسبه علوم والروح في الانسان كم روح واين مستقر العقل منها وهل
هو داخل فيها او خارج عنها والانسان من هو وبالله التوفيق **الجواب**
ان الكعبة معلوم انها قبلتنا واما كونها قبلة من تقدمنا فغير معلوم
وهو مجوز واما قول الحاج للحجر فانا نتعبدنا بذلك ان نقول هذا اللفظ
عند الحجر وكيف يجوز ان يسمع الحجر والسمع يفتقر الى كونه حيا ومعلوم
انه جماد واما قوله هل هذا الميثاق الاصل هو ميثاق الذر وهو قوله تعالى

الست



الست بربكم قالوا بلى وليس الا ولكل لان الميثاق الذي بعينه هو الميثاق
الذي اخذه الله علينا بالحج على لسان نبيه واذا كان كذلك فلا مسئلة
علينا الا في خطابه للحجر وقد قلنا لانه عبادة من الله لنا بذلك واما قوله
ان هذا يقوي مذهب اهل التناسخ وقد بينا في مواضع من كلامنا
وكلام شيوخنا بطلان التناسخ بادلة لا يمكن دخول الشبهة عليها
فكيف يرجع عنها بمثل ذلك واما قوله انهم قالوا ان الارواح الخ فهي
من جملة الدعاوي الباطلة التي تفتقرون في تصحيحها الى الادلة الظاهرة
ولا دليل ونحن فقد دللنا على حدوث الاجسام جميعها روحا كانت
او غير روح ودللنا على حاجتها الى محدث في مواضع ومجمل كلامهم على
الروح نفسها حية والحي عندنا هو الجسم الذي هو الروح له وهذه
المسئلة مبنية على معرفة الانسان الحي الفعال من هو فاذا عرف
سقط كلامهم وثبت ما نقوله ومن الذي يسلم لهم ان الارواح قديمة
والارواح عندنا من جملة الاجسام وقد دللنا على حدوثها وقوله
وهذه الارواح اذا فارقت الابدان هل تحس فقد قلنا ان الذي

نحس فقد قلنا انه هو الحي الذي تحله الحيوة وهو الجملة التي تدرك المدركات
واذا كانت الارواح اذا انفردت لا يكون لها هذا الحكم لم يجز ان تحس
لان الحس عبارة عن الادراك وقوله وهل الحساب عليها الخ فالحساب
على الحي المكلف المامور المنهي واذا كانت الارواح لا يقوم بنفسها اعني
عن كونها حية وانما هي تابعة فالحساب على من هي تابعة له لا عليها
واما قوله اذا نام الانسان الخ فالروح عندنا عبارة عن الهواء المتردد في
مخارق الحي وهذا الهواء الحال في حالتي النوم والانتباه وقوله والعقل
ابن مستقره فمستقره القلب وقد ذكرنا ذلك في مسئلة اخرى وقد قلنا
فيه ان الناس فيه سواء لا يتفاضلون ولا مزية للانبياء علينا فيه وانما
المزية في علوم اخر وقوله وهل يكبر مع الصبي فانه من فعل الله تعالى
وهو مجموع علوم وبين الناس فيه خلاف هل يكون فيمن ليس بعاقل
بعضه ام لا والصحيح ان الله تعالى يفعله متى شاء ان يفعله صغيرا
كان من يفعله فيه او كبيرا لانه متعلق باختياره تعالى متى اختار
ان يفعله فعله وقد فعله لعيسى عليه السلم في المهد ولغيره من ائمتنا

عليهم السلم



عليهم السلم وهم اطفال وقوله والروح في الانسان كم روح والروح روح
واحدة وقد قلنا انه عبارة عن الهواء المتردد في مخارق الحي واذا لم
يكن في مخارق حي فهو هواء وروح وقوله واين مستقرها فقد علمنا قلنا
مخارق الحي وقوله اين مستقر العقل منها فليس الروح هي العاقلة فتكون
الروح داخلة في العقل ولا العقل فيها وقوله والانسان من هو
فهذه المسئلة اصل لجميع هذه المسايل وهي مسئلة طويلة لا يحتملها
هذا الموضع وقد اشرنا الى بعضها **المسئلة الثانية والعشرون**
اذا كان القديم تعالى قديما فيما لم يزل فكيف تقطع عليه ان مدة
السموات والارض وما فيهما ولابتداء خلقه فهل الشريعة تقطع
بذلك او غيره توضح ذلك وهو قديم فيما لم يزل كيف نقطع بذلك الجواب
وبالله التوفيق انا لا نقطع على ان السموات والارض اول ما خلق الله
تعالى هو العالم بذلك وليس في العقل ولا في الشرع ما نقطع به على ذلك

وذلك مجوزوص

**المسئلة الثالثة والعشرون** الفراغ له نهاية والقدير تعالى يعلم منتهى
نهايته وهذا الفراغ اي شئ هو وكذلك الطبقة الثامنة من الارض

والثامنة من السماء ونقطع ان هناك فراغا ام لا فان قلت لا طالبتك
بما وراء الملا وهل القديم تعالى يعلم ان هناك نهاية فان قلت نعم
طالبتك اي شي وراء النهاية **الجواب** وبالله التوفيق ان الفراغ لا
يوصف بانه متناه ولا انه غير متناه على وجه الحقيقة وانما يوصف
بذلك مجازا واتساعا واما قوله وهذا الفراغ اي شي هو فقد قلنا انه
لا جوهر ولا عرض ولا قديم ولا محدث ولا هو ذات ولا هو معلوم كالمعلومات
فاما الطبقة الثامنة من الارض فانا نعرفها والذي نطق به القران
سبع سموات طباقا ومن الارض مثلهن فاما غير ذلك فلا طريق نقطع به
من عقل ولا شرع **المسئلة الرابعة والعشرون** قول الحسن والحسين عليهما السلم
ما بين جابرقا وجابرسا حجة لله غيرنا هل هذه جابرسا وجابرقا لها
تحقيق وما تكليفهم **الجواب** وبالله التوفيق ان الخبر قد ورد بذلك
ولا نقطع عليه بصحته ولا بطلان لانه من اخبار الاحاد فان قطع على
صحته فان كان قد اتصل بهم خبر نبينا فهم متعبدون بما في العقل
وشريعته ويجرون مجرانا وان لم يكن قد اتصل بهم خبر نبينا فهم متعبدون





بما في العقل فقط **المسئلة الخامسة والعشرون** الاطفال ما حكمهم يوم
القيمة اطفال المؤمنين والكافرين اعني من له اربعون يوما وما زاد عليه المؤمنين
**الجواب** وبالله التوفيق ان المروي ان اطفال المؤمنين يدخلون
الجنة تفضلا عليهم او يريد بذلك سرور اباهم فيكون من جملة سرور ثواب
له الاباء واما اولاد الكفار فحكمهم حكم غيرهم ممن ليس بعامل في انه يعاد
للعوض ثم يصير ترابا **المسئلة السادسة والعشرون** من قاتل اماما عادلا
وهو معتقد مؤمن بجميع الشريعة الا انه خرج على الامام وقتل ولم يصح منه
توبة هل يجوز ان يقتص منه بقدر ظلمه الامام ويدخل الجنة
**الجواب** وبالله التوفيق مقاتلة الامام العادل كفر بالله تعالى
وعقاب فاعله عقاب الكفار على وجه الدوام ولا يصح العفو عنه
ولا الشفاعة فيه ولا يسقط عقابه الا بالتوبة **المسئلة السابعة
والعشرون** اذا حصل اهل الجنة في الجنة ما حكم الملائكة هل يكونون في
جنة بني ادم او غيرها وهل يراهم البشر وهم يأكلون ومن يشربون
مثل البشر او تسبيح وتقديس وهل يسقط عنهم التكليف وكذا الجن **الجواب**

وبالله التوفيق انه يجوز ان يكونوا فى الجنة مع بنى ادم ويجوز ان يكونوا
فى نحوها فان الجنان كثيرة جنة الخلد وجنة عدن وجنة الماوى جنة م
وعند ذلك العالم بذكره الله تعالى فاما روية البشر لهم فلا يصح الا على احد
وجهين اما ان يقوى الله تعالى شعاع البشر او يكثف الملائكة فاما
الاكل والشرب فيجوز والله تعالى يثيبهم بما فيه لذتهم فان جعل لذتهم
فى الاكل والشرب جاز واما التكليف فانه يسقط عنهم لانه لا يصح ان
يكونوا مكلفين مثابين فى حالة واحدة والكلام فى الجن يجرى هذا
المجرى ٥ بسم الله الرحمن الرحيم

وجدت فى كتبه رحمه الله مسئلة وجيزة فى الغيبة لا اعلم من كلام
من هى فكتبتها على وجهها وهى الحمد لله حمد مرتبط للنعم مستدفع
للنقم وصلى الله على خير العرب والعجم المبعوث الى ساير الامم محمد واله
الطاهرين النسم الظاهرين الفضل والكرم وبعد فان المخالفين
لنا فى الاعتقاد يتوهمون صعوبة الكلام علينا فى الغيبة وسهولته
عليهم وليس باول اعتقاد جهل اعتقدوه وعند التامل يبين عكس ما توهموه





بيان ذلك ان الغيبة فرع الاصول ان صحت فالكلام فى الغيبة اسهل
شى واوضحه اذ هى مبنية عليها وان كانت غير صحيحة فالكلام فى الغيبة
لعمرى صعب غير ممكن بيان هذه الجملة ان العقل يقضى بوجوب الرياسة
فى كل زمان وان الرئيس لابد من كونه معصوما مامونا منه كل فعل
قبيح واذا ثبت هذان الاصلان لم تبق الامامة الا فى من نشير الى امامته
لان الصفة التى اقتضاها العقل ودل على وجوبها لا توجد الا فيه
وتتساق الغيبة بهذا سوقا ضروريا لا يقرب منه شبهة فيحتاج ان تدل
على صحة الاصلين المذكورين فنقول اما الذى يدل على وجوب الامامة
فى كل زمان فهو انا نعلم علما لا طريق للشك عليه ان وجود الرئيس المطاع
المهيب المنبسط اليد ادعى الى فعل الحسن واردع عن فعل القبيح وان
التظالم بين الناس اما ان يرتفع عند وجود من وصفناه او يقل وان
الناس عند الاهمال وفقد الرؤساء يتتابعون فى القبيح وتفسد احوالهم
وتختل نظامهم والامر فى ذلك اظهر من ان يحتاج الى دليل والاشارة
اليه كافية واستقصا فى مظانه واما الذى يدل على وجوب عصمة الرئيس

المذكور فهو ان علة الحاجة هي ان يكون لطفا للرعية في الامتناع من
فعل القبيح وفي لهما د فعل الحسن فان كانت علة الحاجة اليه فيه
موجودة وجب ان يحتاج الى رئيس وامام كما افتح اليه والكلام
في امامه كالكلام فيه وهذا يقتضي اما القول بائمة لا نهاية لهم وهو
مح او القول بوجود امام ترتفع عنه علة الحاجة فاذا ثبت ذلك لم
تبق الا القول الا بامام معصوم لا يجوز عليه القبيح وهو الذي قصدناه
وشرح ذلك وبسطه مذكور في اماكنه واذا ثبت هذان الاصلان
فلا بد من القول بانه صاحب الزمان بعينه ثم لا بد مع فقد تصرفه
وظهوره من القول بغيبته لانه اذا ابطلت امامة من اثبت له الامامة
بالاختيار لفقد الصفة التي دل العقل عليها وبطل قول من خالف
من شذاذ الشيعة عاصاحبنا كالكيسانية والناووسية والواقفية
لانقراضهم وشذوذهم ولفقد الضرورة الى فساد قولهم فلا مندوحة
عن مذهبنا ولا بد من صحته والا خرج الحق من الامة واذا علمنا بسياقة
التي ساق الاصلان ان الامام هو ابن الحسين عليه السلم دون غيره ورايناه





غايبا عن الابصار علمنا انه لم تغب مع عصمته وتعيين فرض الامامة
فيه وعليه الا بسبب اقتضى ذلك ومصلحة استدعته وحال وجبته
وان لم نعلم وجه ذلك مفصلا لان ذلك مما لا يلزم علمه وان تكلفنا
وتبرعنا بذكره كان تفضلا كما انا اذا تبرعنا بذكر وجوه المتشابه من
الاي بعد العلم بحكمه الله سبحانه كان تفضلا فنقول السبب في الغيبة
هو اخافة الظالمين له ومنعهم يده من التصرف فيما جعل اليه التصرف
فيه لان الامام انما ينتفع به النفع الكلي اذا كان متمكنا مطاعا فخلي بينه
وبين اعراضه ليقوم الجناة ويحارب البغاة ويقيم الحدود ويسد
الثغور وينتصف المظلوم وكل ذلك لا يتم الا مع التمكن فاذا حيل بينه
وبين اعراضه من ذلك سقط عنه فرض القيام بالامامة واذا خاف على
نفسه وجبت غيبته والتحرز من المضار واجب عقلا وسمعا وقد استتر
النبي تارة في الشعب واخرى في الغار ولا وجه لذلك الا الخوف والتحرز من المضار
فان قيل النبي صلى الله عليه واله ما استتر عن قومه الا بعد ادائه ما وجب عليه
ادائه وقولكم في الامام بخلاف ذلك ولانا استتار عليه السلم لم يتطاول

ولم يتماد واستتار امامكم قد مضت عليه الدهور وانقرضت دونه العصور
قلنا ليس الامر على ما ذكرتم لان استتار النبي كان قبل الهجرة ولم يكن عليه السلم
ادى جميع الشريعة فانه معظم الاحكام واكثرها نزل بالمدينة فكيف ادعيتم
ذلك على انه لو كان الامر على ما ادعيتم من ان الاداء تكامل قبل الاستتار
لما كان ذلك رافعا للحاجة الى تدبيره وسياسته وامره ونهيه ومن الذي
يقول ان النبي صلى الله عليه وآله غير محتاج اليه بعد اداء الشرع واذا
جاز استتار النبي صلى الله عليه وآله مع تعلق الحاجة به لخوف الضرر وكانت
التبعة في ذلك لازمة لمن اخافه واحوجه الى الاستتار وساقطة عنه
فكذلك القول في استتار امام الزمان فاما التفرقة بطول الغيبة وقصرها
ففاسدة لانه لا فرق بين القصير والممتد وذلك موقوف على علته وسببه
فتطول بطول السبب ويقصر بقصره وتزول بزواله والفرق بينه وبين
اباته ظاهر لانه يظهر بالسيف ويدعو الى نفسه ويجاهد من خالفه ويزيل
الدول فاي نسبة بين خوفه من الاعداء وخوف اباته لولا قلة التامل فان
قيل فاي فرق بين وجوده غائبا لا يصل اليه احد ولا ينتفع به بشر وعدمه





ولا جاز اعدامه الى حين علم الله بتمكين الرعية وكما جاز ان يبيحه الاستتار
حتى يعلم منهم التمكين له فيظهره قيل له اولا نحن نجوز ان يصل اليه
كثير من اوليائه والقائلين بامامته فينتفعون به ومن لا يصل اليه
منهم ولا يلقاه من شيعته ومعتقدي امامته فهم ينتفعون به في حال
الغيبة النفع الذي نقول انه لا بد في التكليف منه لانهم مع علمهم بوجوده
بينهم وقطعهم على وجوب طاعته عليهم ولزومها لهم لا بد من ان يخافوه
ويهابوه في ارتكاب القبائح ويخشوا تأديبه ومؤاخذته فيقل منهم
فعل القبيح ويكثر فعل الحسن ويكون ذلك اقرب وهذه جهة الحاجة
العقلية الى الامام فهو له وان لم يظهر لاعدائه لخوفه منهم وسدهم على
انفسهم طرق الانتفاع به فقد بينا في هذا الكلام الانتفاع به لاوليائه
على الوجهين المذكورين على انا نقول الفرق بين وجود الامام غائبا من اجل
الخوف من اعدائه وهو متوجه في هذه الحالة ان يمكنوه فيظهر ويقوم
بما فوض اليه وبين عدمه جلي واضح لانه اذا كان معدوما كان ما يفوت
العباد من مصالحهم ويعدمونه واشدهم ويحرمونه من لطفهم ومنسوبا

الى الله سبحانه لا حجة فيه على العباد ولا اللوم واذا كان موجودا مستترا
باخافتهم اياه كان ما يفوتهم من المصالح ويرتفع عنهم من المنافع منسوبا
اليهم وهم الملومون عليه المواخذون به على ان هذا ينعكس عليهم في استتار
النبي صلى الله عليه وآله فاي شيء قالوه فيه اجبناهم بمثله هنا والقول
في الحدود في حال الغيبة ظاهر وهو انها في جنوب فاعلها وجناتها فان
ظهر الامام والمستحق للحدود باق وهي ثابتة عليه بالبينة او الاقرار استوفاها
منه وان فات ذلك بموته كان الاثم على من اخاف الامام والجاه الى الغيبة
وليس بنسخ الشريعة في اقامة الحدود لانه انما كان يكون نسخا لو سقط
فرض اقامتها مع التمكين وزال الاسباب المانعة من اقامتها فاما على الحال
ما ذكرناه فلا وهذه جملة مقنعة في الكلام في هذه المسئلة والله المستعان
وبه التوفيق مسئلة من كلام قاضي القضاة عبد الجبار بن احمد في
ان المجبرة والمشبهة لا يمكنهم الاستدلال على النبوة ذكرت ان المجبرة قد لجأت
في وقتنا هذا على الزام اشياء كان سلفهم يمتنعون من التزامها واطلقوا
الفاظا كانوا يابون اطلاقها بل صار ما كان مشايخنا يرومون الزامهم

اياه



اياه اولا ما يفتون به واستغنوا عن الكلام في البدل وعن كثير من العبادات
التي كانوا يحاملون بها وان كان لا محصول لها ودلوا على جواز تكليف
العاجز ما عجز عنه ومطالبة الاعمى بالتمييز بين الالوان والزمن بصعود
الاجبال وتعذيب الاسود على سواده والزمن على زمانته وتكليف الممنوع
صعود السماء والمشي على الماء ورد الغايب واحياء الميت والجمع بين
المتضادات وجعل المحدث قديما والقديم محدثا وتعذيبه اذا هو
لم يفعل ذلك واجازوا في العقل ان يرسل الله تعالى الى عباده رسلا
يدعون الى عبادة غير الله والكفر به ولم يحسن ذلك منه عند الفاعل له
او وان يرد العبد اثنان فيعذب احدهما لانه وحد الله ويعذب الآخر
لانه الحد وانكروا ان يكون للحسن والقبح في العقل حقيقة اصلا فبلغني
ان منهم من التزم انه ليس في افعال الله تعالى ما هو حسن لانهم لما علقوا
قبح القبيح بنهي الله تعالى عنه والله تعالى ليس بمنهي لم يقبح منه شيء لزوال
علة القبح عن افعاله قيل لهم فكذلك فقولوا انه ليس في افعاله حسن
اذ علة الحسن فينا وهي الامر زايلة عن افعاله واتصل بنا انهم ودوا على ذلك

نحا الفو النص لا الملم القران والاجماع وخرجوا عن ساير الاديان ولم يجمعوا

عن شي وان ظهر امرهم الا بخوف عاجل ضرورة ولا نقبل العامة منهم والانقادهم

السلطان عليه من جواز ظهور المعجز على الكذاب المدعي للنبوة فاما من

يدعي الالهية لنفسه فقد اجازوا ذلك وسلكت انا طرفا من العنايه

الي شرح هذا الفصل وان اذكر من ذلك شطرا فاتي اوردناه على اقصى ما في

متنهم ان شا الله وبه القوة يقال لهم اذا اجزتم ان يضل الله العباد

عن الدين ويستفسد المكلفين ويخلق الضلال في قلوبهم والجحد في السنتهم

فلم لا يجوز ان يظهر المعجزات على المتقولين ليغتر بذلك المكلفون فيصدقوهم

فيما هم فيه كاذبون فان قالوا لا يجوز لان المعجز لنفسه او لكونه معجزا دال

على صدق الصادق ونبوة النبي فليس يجوز ان ينقلب عما هو اليه ولا ان

يخرج عن ان يكون دليلا على ما كان دليلا عليه كما لا يجوز ان يخرج المحدث من

كونه دليلا على ان له محدثا والفعل من ان يكون دليلا على ان فاعله

قادر قيل لهم ولم زعمتم ذلك وما وجه دلالة المعجز على صدق من ظهر عليه

ومن اي وجه اشبه ما ذكرتموه فان قالوا فبينوا انتم وجه دلالة ما





ذكرناه على ما زعمتم انه دليل عليه بينا وجه لسمع والعلم عند مسالته

لا يقع فعلمنا ان من ظهر على يديه لا بد من ان يكون مباينا لغيره من

المتحرضين اذ لو كان كهم لوجب ان يقع عند دعاء كل داع ومسئلة كل

سايل فقال لهم ما انكرتم ان تكون الغرض في وقوعه عند دعوى بعضهم

دون بعض هو الاستفساد والتلبيس وتنظنوا ما قلتم انكم علمتموه فصح

ان تكون غواية وتلبيسا ولو ظهر على يدي كل كاذب وصح لكل مدع

لجرت العادة به ولم يتم الغرض ستدلالا لاحد من الصادقين ولوجب

ان يكون من ظهر عليه كاذبا في جميع ما يخبر به كما انه لما دل عندنا وعندكم

على صدق الانبيا لم يجز ان يقع منهم كذب وفي علمنا بصدق من ظهر على

يديه في كثير ما يخبر به دليل على ان المعجز دليل الصدق لا الكذب يقال لهم

انا لم نسلم لكم ان يكون دلالة على كذب الكاذب وانما سميناكم ملتبسا واضلالا

وما كان كذلك فليس يجب ان يجري على طريقة واحدة واذا كان هذا الزامنا

سقط ما تعلقتم به وايضا فان الحلم العلم ليس هو تصديقا لمن ظهر عليه

في كل ما يخبر به وانما هو تصديق له فيما اخبر به من النبوة لنفسه وتحمله

ذلك ووضحناه وفهنا طريقه ثم عدنا الى المطالبة بوجه دلالة ما سالناهم عنه على المساهلة دون المضايقة فان قالوا لا نا راينا وعا كل متكذب في ذلك صح

الرسالة عن ربه واذا كان كذلك ثبت انه لم يظهر قط الا تصديقا لمن
كذب في هذا المعنى فاما صدقه في غير ذلك فلا تعلق له بالمعجز وانما قلنا
نحن ان الرسول لا يجوز ان يكذب في شيء من اخبار ربه لان في كونه في غير ما اداه
عن الله انها ما له وتنفيرا عنه وليس يجوز ان يرسل الله من يكون كذلك الا
يجوز ان يفعل شيئا من ضروب الاستفساد وهذه طريقة لا تستمر على اصولكم
فالمطالبة بحالها فان قالوا اليس يخلو المعجز من ان يكون دليلا على الصدق
او الكذب فان كان دليلا على الصدق فهو ما قلناه وان كان دليلا على الكذب
لزم فيه ما الزمنا قيل لهم ما انكرتم الا يكون دليلا على احدهما وان يكون
الغرض فيه هو التبيين على ما بيناه فهل من فصل وما انكرتم من ان يكون
تصديقا لكاذب مخصوص وهو المدعي للنبوة فلا يوجد الا كذلك فهل من
شيء يدفعون به ما طولبتم به ولن تجدوا ذلك ابدا دليل لهم اخر ان قالوا
ان المعجز تصديق لمن ظهر عليه فكما لا يجوز ان يصدق الله احد بان يخبر بانه
صادق وهو كاذب فكذلك لا يجوز ان يصدق بما يجري مجرى القول من الفعل
يقال للبخارية منهم المسئلة عليكم في البابين واحد فلم لا يجوز ذلك ويقال

للكلابية



للكلابية نحن نلزمكم ذلك فبم تنفصلون فان قالوا قد ثبت ان الله صادق
لنفسه او ان الصدق من صفات ذاته فليس يجوز عليه الكذب في شيء
من اخباره كما انه اذا كان عالما لنفسه لم يجز ان يجهل شيئا من معلوماته
قيل لهم هبنا سلمنا لكم هذا الذي لا سبيل لكم اليه وسنبين بطلان
دعواكم له فيما بعد ولكن كيف بناء ما سئلناكم عنه على ما سلمنا لكم وذلك
ان الكذب لم يمتنع وقوعه من القديم تعالى لقبحه فلا يجوز ان يقع منه
ما شاء بها في القبح وانما استحال عليه لانه موصوف بضده لنفسه وليس
هذا المعنى موجودا فيما سئلناكم عنه لان المعجز فعل من افعال الله
فالجامع بينهما فلا يجدون شيئا دليل اخر لهم ان قالوا لو جاز ان يظهر الله
المعجز على الكذابين لكان لا سبيل لنا الى الفصل بين الصادق والكاذب
والنبي والمتنبي من جهة الدليل ولكان القديم تعالى غير موصوف بالقدرة
على ان يدلنا على الفصل بينهما وهذا تعجيز له وقد دل الدليل على ان القدرة
من صفات ذاته فما ادى الى خلاف ما دل عليه فهو باطل قيل لهم فقولكم
اداكم اليه وذلك ان كذبا لكاذب اذا كان لا يخرج القديم من ان يكون

قادرا على كل ما كان قادرا عليه ولم يكن قبح الفعل يومننا من وقوعه منه
تعالى على قولكم فما انكرتم من انه لا سبيل لنا ولا للقديم تعالى الى الفصل بين
الصادق والكاذب من جهة الدليل الا ترون ان من خالفكم في اجازة
الضلال عن الدين على الله تعالى لقبح ذلك كيف يمكنه ان يستدل بظهور
المعجز على صدق من ظهر عليه وانكم محجوجون بتعلق ذلك عليكم وعلى اصولكم
فهذا القول مقتضى اصولكم وفرع على مذاهبكم فان كان قولكم صحيحا
فهو صحيح فلا نابوه وان كان باطلا فقولكم الذي ادى اليه باطل اذ ابيتم
ان لو جعلنا ابتداء المسؤول عن هذا فقلنا لكم اذا جاز ان يضل الله
عن الدين ويفعل غير ذلك من ضروب القبيح فما الدليل على انه موصوف
بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل فما كان
يكون جوابكم عن ذلك فان قالوا اذا ثبت ان القدرة من صفات ذاته
واذا كان هكذا فليس بين ما الزمناكموه وبين ما سالتم عنه نسب ثم يقال
لهم انا الا نسالكم عن هذا لو فرضنا في نفس المسئلة انه مما علم انه لا يقع
كما سئلتم عن هذه فرضتم في نفس المسئلة انه مما قد علم انه لا يقع وانما سالناكم





وكان هذا وجها يمكن الفصل منه وطريقا يمكن سلوكه ويتطرق منه الى
الفرق بين النبي والمتنبي وجب ان يكون القديم موصوفا بالقدرة
على ان يفرق لنا بينهما والا كان ذلك تعجيزا قيل لهم ولم زعمتم ان
هذا وجه يمكن الفصل منه على تلك الاصول وما الفرق بينكم وبين
من قال انه لو كانت العقول لا تدل على ان القبيح لا يجوز على الله و
ان الاضلال عن الدين سائغ منه جائز في حكمه لكان العقل
مقتضيا انه لا سبيل الى الفصل بين الصادق والكاذب من جهة
الدليل ولكان ذلك من قسم المحال الذي لا تصح القدرة عليه ولا العجز
عنه ثم يقال لهم اليس في المعلومات ما لا يصح ان نعلم من وجه ويصح
يعلم من غيره ولا يجب ان
ان يبقى ان القديم لو لم يكن موصوفا بالقدرة على ان يعلمناه من
ذلك الوجه لاقتضى ذلك تعجيزه واخراجه عن صفة هو عليها
لنفسه وهذا كالعلم بما كان ويكون وسائر ما يجري العلم به مجرى
العلم بالغيب فانه لا يصح ان نعلمه بالادلة العقلية ولا يوصف تعالى
لا يصح
بالقدرة على ان ينصب لنا دليلا على وجوده عقليا وكونه او يجعل الاجسام

ولالة عليه كما تكون دلالة على الله وان جاز ان يعلمنا ذلك عنه
الادراك والخبر المتواتر ويضطرنا الى وجود ذلك ابتداء ولكن ما تنكرون
ان تكون تعذر وقوع العلم لنا من جهة الدليل بالفصل بين الصادق
والكاذب لا يوجب تعجيزه تعالى لانتفاء القدرة عنه كما تجوز القدرة بها
عليه ويقال لهم اليس ما جرت العادة به من نحو طلوع الشمس ونحو
ونحو ذلك لا يصح ان يكون دليلا على نبوة احد من الانبياء ولا يوصف
القديم تعالى بالقدرة على ان يجعل دليلا على صدق احد منهم وهو
على ما هو عليه الان فاذا قالوا بلى قيل لهم فما انكرتم الا يكون فيه الفصل في العقل دليل على
بين الصادق والكاذب وان كان ذلك ممكنا من غير جهة الدليل العقلي
فان قالوا ان ما جرت به العادة قد كان ممكنا ان يجعله دليلا بان لا تجري العادة
به فيكون حدوثه على ما يحدث عليه الان نقضا لعادة اخرى فيستدل به على صدق
من ظهر عليه قيل لهم اخبرنا ما جرت به العادة وزال هذا المعنى عنه اوجب ذلك خروج
القديم عن صفة قد كان عليها لنفسه او حدوث صفة نقص او عجز له فاذا قالوا
لا لانه لما صار الى حد يستحيل الاستدلال به لم يصح ان يوصف القديم بالقدرة على ان

يجعله



يجعله دليلا او التحرز انما يصح على ما تصح القدرة عليه قيل لهم نكتة ذلك ما كان في الاصل
مستحيلا ان يعلم بالادلة العقلية لم يجز ان يقال انه يقدر عليه او يعجز عنه ويعاد
عليهم ما ذكرناه من العلم بالكائنات والغائبات ثم يقال لهم ما الفصل بينكم وبين من قال
انه لو لم يجز ان يظهر الله المعجزات على النبيين لم يكن القديم تعالى موصوفا بالقدرة
على ان يضل الناس عن الدين هذا الضرب من الضلال وان يلبس عليهم هذا النوع
من التلبيس وقد ثبت ان القدرة من صفات ذاته والتلبيس من صفات فعله
وجه يمكن ان يضل منه عن الدين فلو لم يصح ان يفعله لكان ذلك تعجيزا
له فان قالوا لا يكون تعجيزا ذلكم لانه قادر على ان يضلهم بغير هذا الضرب من الاضلال
قلنا لهم فقولوا ايضا بما الزمناكموه ولا يكون تعجيزا لله تعالى لانه قادر ان يعلمهم
انفصال الصادق من الكاذب من غير جهة الدليل بان يضطرهم الى ذلك وهذا
هدم لهذا المذهب وقبض لالسنتهم عن التشغب فان قالوا هو قادر على ذلك لكن
لا يفعله لئلا يخرج بفعله اياه عن صفة هو عليها لنفسه فقل لهم ان خروج الشيء عن
صفة هو عليها لنفسه لا يكون مقدورا وان كان مثل هذا يجوز ان يكون مقدورا
فما انكرتم ان يكون قد فعله تخرج عن تلك الصفة وهذا ما اردنا الزامكموه من اقبح

الوجوه فان قيل الستم تجيزون وقوع ما علم الله تعالى انه لا يكون وان كان هما
لوكان لكان حسنا ولم يمتنع ان يعلم انه لا يقع وان كان وقوع مثله جائزا
ما هو حسن فا انكرتم ان يكون وقوع هذا الضرب من الاضلال غير جائز وان لم
يصح ان يعلم انه لا يقع وان جاز وقوع عبره من الاضلال منه وان يكون للمانع
من هذين ان احدهما موو الى تجهيل الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قيل انا
لم تمتنع من اجازة كون ما علم الله انه لا يكون اذا اردنا بالجواز معنى الشك من حيث
ذكرتم لكن متى علمنا ان الله عالم بالاشيا لا يكون فنحن عالمون بانه لا يكون لانه
لا يجوز ان يعلم ان عالما من العالمين قد علم كون شى او انه مما لا يكون ونحن شاكون
او جاهلون بكونه او انعدامه لا يكون لان العالم بان العالم عالم لابد من ان يكون
عالما بان المعلوم على ما علمه عليه ولهذا انظاير من مدلول الدليل ويجوز
قاما التم عندنا منا امن وقوعه علمنا انه لا يقع وسوالكم مبنى على ذلك ولا
واضمحل وما الزمنا كون ما ادعيتم انه موديكم الى القول بما لا تلتزمونه
فى نفس المسئلة انه مما علم الله لا يقع كما سئلتم عن هدى فرضتم
فى نفس المسئلة انه فما قد علم الله لا يقع وانما سئلناكم عما قد علم الله انه يقع

عن ضلال



عن ضلال موقوف على الدليل وفى جواز وقوعه والشك فى كونه بتكلم
معكم ليس يخلو من ان يكون مما يصح وصف القديم تعالى بالقدرة على
ايجاده على الوجه الذى سالناكم عنه اولا فيصح ذلك بل يستحيل فان
كان ما يستحيل وصفه بالقدرة عليه فليس يلزمكم اذا لم تصفوه
بالقدرة عليه تعجيز الله فلا تلزموا انفسكم ذلك كما لا يلزمكم ولا
يلزمنا ايضا تعجيز الله متى لم نصفه بالقدرة على ما يستحيل ان يكون
مقدورا من الجمع بين المتضادات وساير المحالات وان كان مما يصح
وصف القديم بالقدرة عليه فما الذى امنكم من وقوعه قام الحال عندنا
يختلف فى مقدورات القديم وتتفق عندكم وذلك لم ان قبح القبيح
يومننا من وقوعه منه تعالى لادلتنا المشهورة فى ذلك وما ليس
بقبيح فلا سبيل لنا الى الامتناع من تجويزه ولا يومننا من وقوعه الا
الخبر الصادق اذا ورد بنفى وقوعه وجميع مقدورات القديم عندكم بمنزلة الحسن من مقدوراته عندنا لان قبح القبيح لا يمنع عن فعله

الصدق

بل لا يصح منه شى على قولكم فلا امان لكم من وقوع شى من ذلك الا من جهة

للخبر فاذا كنا انما نكلمكم في الطرق التي منها نعلم صحة الخبر فقد انسدت
عليكم الطرق التي يؤمن من وقوع ما سئلناكم عنه وهذا كما قال ترى يوجب
عليهم الانسلاخ من جميع الاديان والشرايع والشك في ساير الرسل ولن
يجدوا من ذلك مذهبا الا ترك قولهم ثم يقال لهم ايوصف القديم تعالى
بالقدرة على ان يظهر المعجزات على الكذابين فان قالوا لا يوصف بالقدرة
على ذلك قيل لهم فهل يقتضي ذلك تعجيزه تعالى او خروجه عن صفة من صفات
ذاته فان قالوا لا قيل لهم فلم ينفروا من شيء احلتم وصفه بالقدرة عليه
على وجه دون وجه وذلك ان كذب هذا الكاذب هو الذي احال وصف
القديم تعالى بالقدرة على اظهار المعجز على يديه ولو صدقت لم يستحل
ذلك فاذا جاز ان يوصف بالقدرة على شيء على بعض الوجوه دون
بعض فلم لا يجوز ان يوصف بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب
من وجه دون وجه وهو الاضطرار دون الاكتساب وان قالوا ان
القديم موصوف بالقدرة على اظهار المعجز على الكذابين قيل لهم فالذي يؤمن
من فعله فان قالوا لو فعله لخرج من ان يوصف بالقدرة على الفصل بين

الصادق



الصادق والكاذب من وجه دون وجه وهو الاضطرار دون الاكتساب.
وان قالوا ان القديم موصوف بالقدرة على اظهار المعجز على الكذابين قيل
لهم فالذي يؤمن من فعله فان قالوا لو فعله لخرج من ان يوصف بالقدرة
على الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل قيل لهم فكانه
يقيد ان يخرج نفسه من ان يكون قادرا على ما يصح وصفه بالقدرة عليه
فان قالوا نعم قيل لهم فما يؤمنكم ان يفعل ذلك فان خرج من ان يكون
قادرا لان خروجه عن كونه قادرا لو كان او استحيلا لما صح ان يكون
مقدورا للقادر كما ان جعل القديم محدثا والمحدث قديما لما كان
مستحيلا لم يصح ان يتعلق بقدرة قادر فان قالوا لا نقول انه لو فعله
لخرج من ان يكون قادرا على ما يصح وصفه بالقدرة عليه لكن لو فعله
لاستحال وصفه بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من طريق
الدليل قيل لهم لا ميزها ينكرون ان يفعله وان استحال ذلك بعد فعله
فان منزلة هذا ح يكون بمنزلة نفس الشيء انه متى وجد فصار موجودا
باقيا استحال وصفه بالقدرة على ايجاده لانه يستحيل القدرة على ايجاد

الباقي وان كان من قبل ذلك موصوفاً بالقدرة على ايجاده واذا كان هذا
هكذا فالذي يؤمنكم من وقوعه فلا تجدون شعباً فضلاً عن حجة وقد
الزمهم الشيخ ابو عبد الله في اصل هذا الكلام فقال ما الفصل بينكم وبين
من قال ولو جاز ان يضل الله عن الدين لكنا لا نامن ان يكون جميع ما
فعله ضلالاً ولم نصل الى الفرق بين الضلال والهدى ولكان القديم
تعالى لا يوصف بالقدرة على الفصل بين الضلال والهدى فان قال منهم
قايل ان ما يفعله القديم تعالى ولم يتعلق لنا به امر ولا نهي فليس بضلال
ولا هدى وما امر به ونهى عنه فليس الامر والنهي دليلين على كونه هدى و
ضلالا بل هما علة كونه كذلك وليس المعجز كذلك لانه انما يدل على صدق
الصادق وليس هو ما له يكون الصادق صادقا واذا كان هكذا لم
يكن هذا الالزام نظيرا لما قلناه فان نقلتم الكلام الى ان الضلال والهدى
لم يكن ضلالا وهدى الا بالامر والنهي اخرجتم هذه المسئلة الى شيء اخر فقال
لهم اليس ما امر الله تعالى به من الاعتقادات والاخبار عن المحرمات وما فعله
من ذلك فينا لا بد فعله له وامره به على ان معتقد الاعتقاد ومخبر الخبر

على



على ما هما به بل لا يمتنع ان يكون الاعتقاد جهلا والخبر كذبا ولا يمكن ان يكون
فعله وامره دليلين على ان مخبر الخبر الذي يفعله ومعتقد الاعتقاد الذي
يتولى فعله او امر به على ما هو عليه ولا يوصف بالقدرة على ان يدل على ذلك
من باطله فاذا قالوا بلى قيل لهم ولم يخرج بهذا عندكم عن صفة هو عليها
في ذاته ولا اوجب صفة تفضله الا انه فما انكرتم انه لا يمكن ان يجعل المعجز
دليلا على صدق من ظهر عليه ولا يوجب ذلك تعجيزا له ولا خروجه عن صفة
من صفات ذاته فقد بان صحة ما الزمهم اياه بطريق الكلام فيه فان
قالوا وانتم ايضا تقولون انه لا سبيل الى ابتداء الاستدلال على ان الله
تعالى حكيم لا يفعل القبيح بامره او بفعله اياه قبل الادلة العقلية
التي هي تدل على ان القبيح لا يجوز عليه فكيف انكرتم مثل هذا علينا قيل
له بمثل ما قلناه طالبناك وذلك انه لما كان ابتداء الاستدلال بذلك غير
ممكن احلناه وقلنا ان القديم تعالى لا يجوز ان يوجب علينا الاستدلال
به ولا ان يجعله دليلا على ما لا يمكن ان يستدل به علينا فاذا كنا قد بينا
ان الاستدلال بالمعجز على سياق مذهبك يجب ان يكون كذلك فلا نقول

انه لو لم يمكن الفصل بين الصادق والكاذب لادّى ذلك الى تعجيز الله تعالى
اذا لم لا نصح القدرة ولا العجز عنه كما قلنا نحن فما ذكرته عنا فقد بان
انه لا متعلق لهم بشيء من الرسل على وجه ولا سبب نعوذ بالله من الحيرة
في الدين فاما القران فانه انما يعلم انه كلام الله تعالى او حكاية لكلامه
او افهام لكلامه على ما يكلمهم بعضهم ... بعجز الرسول وذلك انه لا تمتنع نطليقه
ان يخلق الله القدرة على نظمه والعلم بكيفية تأليفه ووضعه على الوجه
الذي لكونه عليه يكون بليغا فصيحا قد راق الفصاحة والبلاغة لم
تجرا عليه بليغا فصيحا قد راق الفصاحة والبلاغة لم تجر العادة بمثله
في بعض البشر اما من جاء به او في ملك من الملائكة او جني من الجن ويجوز ذلك
واذا كان هذا سابقا في قدرة الله ولم يكن في ذلك وكونه استمسانا
ما نخاف وقوعه من القديم تعالى وكنا قد بينا ان العلم بصدق الرسول
متعذر على اصولهم فلا طريق لهم الى العلم بانه كلام الله عينا او حكاية او
افهاما فان قالوا قد علمنا انه لم يكن من كلام رسول الله لعلمنا بعادته
كلامه عليه السلام في الفصاحة والبلاغة لما تادى الينا من خطبه ومحاوراته

في



المواضع التي كان يقصد بها الى ايراد فصيح الكلام ويتعمل بذلك ويجتهد
فيه فوجدنا مقدارا لم تجر العادة بوقوع مثله بين كلام البشر فاما
ذلك من ان يكون من كلامه فبلهم ما انكرتم ان يكون القديم تعالى
هو الذي يقدره ويخلق فيه العلم بالفصاحة متى عزم وان يخص عليه و
بدعي الرسالة منه وتمنع ذلك منه عند مخاطباته وخطبه تلبيسا
واضلالا وغوايته واستفسادا واذا كان هكذا فلم لا يكون من كلامه
ثم لا يجوزون ان يكون من كلام غيره من البشر كالجن والملائكة فانكم
لا تقفون على قدر فصاحة اولئك وبلاغتهم وباقي منظوم الكلام
ومنثور لهم ويقال للنجارية منهم لم تدفعون ان يكون في اخبار القران
وان كان كلام الله تعالى ما هو كذب وان كان فيها ما هو صدق لان
الكلام فعل من افعاله فكما لا يمتنع ان يكون في افعاله الجور والعدل
والحسن والقبيح لم يمتنع ان يكون فيها ما هو صدق لان الكلام فعل من
افعاله فكما لا يمتنع ان يكون في افعاله الجور والعدل والحسن والقبيح
لم يمتنع ان يكون فيها الكذب والصدق والباطل والحق فلا يجدون

شيئا سوى ما تقدم وقد نقضناه وقد تتوهم الكلابية انها تتخلص
من هذا الالزام بقولها انه تعالى صادق والصدق من صفات ذاته
فليس يجوز لمن يوصف بهذا الصدق ويستدلون على انه صادق بان
يقولوا ان القران قد تضمن ما لا شك فيه انه صدق كالخبر عن الليل والنهار و
السماء والارض ونحو ذلك فاذا حصل صادقا في شي لم يجز ان يكون كاذبا
في غيره لان الصدق من صفات ذاته فيقال لهم اليس قد ثبت انه صادق
في بعض ما يصح ان يكون صادقا عنه دون بعض ولا يجوز ان يكون
عالما ببعض ما يصح ان يكون عالما به ولا قادرا على بعض ما يصح ان
يكون قادرا دون بعض فاذا قالوا بلى قيل لهم فما انكرتم ان كان
يكون كاذبا في بعض ما يصح ان يكون صادقا عنه وان لم يجب ان يكون
جاهلا ببعض ما يصح ان يكون عالما به ولا قادرا على بعض ما يصح ان يكون
قادرا عليه فاذا قالوا هو صادق في جميع ما يصح ان يكون صادقا
عنه الا انه لم يحك ذلك لنا او لم يفهمناه قيل لهم جوزوا عن هذه الحكاية
والافهام البتا من صفات فعله لا من صفات ذاته فاذا قالوا بلى

قيل



قيل لهم فما انكرتم ان كان يكون كاذبا في بعض ما يصح ان يكون صادقا
عنه دون بعض ولا يجوز ان يكون عالما ببعض ما يصح ان يكون عالما
به ولا قادرا على بعض ما يصح ان يكون قادرا عليه دون بعض فاذا قالوا
~~بلى قيل لهم فما انكرتم ان يكون كاذبا في بعض ما يصح ان يكون صادقا عنه~~
~~وان لم يجب ان يكون جاهلا ببعض ما يصح ان يكون عالما به ولا قادرا على~~
بعض ما يصح ان يكون قادرا عليه فاذا قالوا هو صادق في جميع ما يصح
ان يكون صادقا عنه الا انه لم يحك ذلك لنا او لم يفهمناه يقال
لهم جوزوا عن هذه الحكاية والافهام البتا من صفات فعله لا من صفات
ذاته فاذا قالوا بلى قيل لهم انهى في نفسها كلام واخبار فان قالوا لا قيل
فكيف تعلمون ان الله قد صدق في شي وما معنى ذلك وما سمعتم كلامه
وانما تعلمون عقلا اذ لم يزل متكلما لنفي الخرس والسكوت عنه على
ما تدعون من ذلك والخرس والسكوت قد ينتفيان بالكذب كما ينتفيان
بالصدق وبغير ذلك من ضروب الكلام فلم قلتم انه صادق ولم تسمعوا
كلاما صدقا ولا كذبا وما يدريكم لعله كاذب لنفسه او الكذب من صفات

قدرته فان قالوا هذه الحكاية نفسها كلام قيل لهم ومن المتكلم بهذا فان قالوا
القديم تعالى قيل لهم ايجوز ان يوصف بانه متكلم من وجهين من صفات
ذاته ومن صفات فعله فان قالوا نعم قيل لهم فانكرتم ان يكون صادقا
من صفات ذاته كاذبا من صفات فعله فان قالوا لو لزمنا هذا للزمكم
ان يكون عالما لنفسه جاهلا بجهل محدث قيل لهم لو قلنا او لحدنا ان يكون
عالما بعلم بفعله مع كونه عالما لنفسه للزمنا ما الزمناكم لكنا لا نجيز ذلك
وانتم فلا تجيزونه في الكلام فبان الفصل فان قالوا ان المتكلم بهذه الحكاية
غير الله قيل لهم فانكرتم ان يكون ذلك الغير هو الكاذب دون الله فلم
قلتم ان كون القديم صادقا لذاته يوجب ان يكون ذلك الغير صادقا
في كلامه فان قالوا لانه حكاية لكلامه قيل لهم وكيف علمتم انه حكاية
لكلامه بخبر الحاكي او بان سمعتم كلام الله فان كنتم سمعتم كلام الله
وليس هو هذا فاسمعونا اياه وعرفونا اين هو ومن سمعتموه وان كنتم
انما سمعتم كلام الحاكي واضافه اياه الى الله فلم زعمتم ان ذلك الحاكي
قد صدق على قوله ان هذا المسموع منه حكاية لكلام الله فلا يجدون

في ذلك



في ذلك شغبا ثم يقال لهم ان الحكاية للكلام انما يكون بايراد مثله او بذكر
معانيه والمحدث لا يكون مثل القديم فاذا هذا المسموع انما هو خبر عن
كلام الله فبما انكرتم ان يكون كذبا ممن وقع من قديم او محدث وان يكون
كون القديم تعالى صادقا لنفسه لا يمنع من ان يكون هذه كذبا فان قالوا
ليست بكلام اصلا قيل لهم فقد زال الشغب عنا بها لم زعمتم ان الله صادق
او قد صدق في شيء من كلامه وهذا مما لا حيلة لهم فيه ثم يقال لهم كيف تعلمون
ان الخبر عن السماء والارض وعما زعمتم انه صدق لا شك فيه من اخبار القران
خبر عما تناوله اللفظ حتى قضيتم انه صدق والصدق لا يكون صدقا
حتى يكون خبرا ولا يكون خبرا حتى يعرف قصد المخبر به والى المخبر عنه والالغاز
والتعمية قد يعتوران في الكلام وهما باب من التلبيس والاضلال فلم لا يجوز
ان يكون الفاظ القران كلها خارجة عن تلك الوجوه فلا يكون فيها
شيء قصد به الخبر عما تناوله اللفظ وهذا ايضا لا حيلة لهم فيه ثم يقال
لهم خبرونا عن الرسول نفسه كيف يعلم ان القران كلام الله او حكاية لكلامه
وليس بامن ان يكون الملك قد ادعى الرسالة به اولا بامر ان يكون نادرا

على امثاله وليس يمكنه حجة من عقل يمنع بها من اجازة التلبيس على الله
والتمكين من ذلك وعصمة الملائكة انما نعلم سمعًا وتجويز خلقهم على ما
ورد به السمع نعلم عقلًا فكيف يعلم انه رسول الله بل كيف لا يجوز ان
يكون الله هو الذي امره بالتكذيب عليه وبماذا تعلمون انه مطيع لله
مود لرسالته دون ان يكون متمردا عليه وقد قلتم ان التلبيس يجوز
على الله وهذا ايضا مما لا حيلة لهم فيه فان قالوا الرسول يعلم صحة
ما اخبره به الملك اضطرارا وكذلك نعلم ان الرسول الينا صادق اضطرارا
قيل لهم افيصح ان يعلم ذلك استدلالا فان قالوا نعم طولبوا بالحجة وليس
الى ذلك الطريق وان قالوا لا قيل لهم فقد صرتم الى ما كنتم تمنعون منه من
انه لا يوصف القديم بالقدرة على ان يدل على صدق الصادق والفرق
بين النبي والمتنبي من اقبح الوجوه واذا صح هذا فانكرتم ان يكون المنتظر
في هذا هو وقوع العلم الضروري بصدق الرسول فاما العلم بوجوده و
عدمه فبيان فان قالوا هو كذلك قيل لهم فظهور الآن على الكذابين
اجوز ما يكون اذ كان لا يعتبر به وان يوجب الله علينا تصديق من لا علم معه





فان ردوا على ذلك قيل لهم فليس للرسول بمعجزه حجة وانما يدعي على ضماير
الناس انهم يعلمون صدقه ويقولون انا لا نعلم شيئا من ذلك ولا يمتنع
ان يكون مع المتنبي الذي يعارضه معجز يحتج به وهو خال من ذلك لانه لا يبدي بحجه
وهذا خروج من جميع الاديان والملل ولا مذهب لكم عنه الا ترك مذهبكم فليس
لذكر الاجماع في هذا مدخل ولا يتعلق به من يفهم شيئا لان الاجماع انما يعلم
سمعا لقول الرسول ولولا ذلك لم يكن اجماع المسلمين اولى بالصحة مما اجمع
عليه غيرهم طريق الراي ودخول الشبهة تمت المسئلة **مسئلة** سئل عنها المرتضى
رضي الله عنه فقيل ما بال من يدعي عند اقامته الدليل على حدوث
الجسم والجوهر والعرض شيئا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض احدثا الله الا شيئا
منه وما الذي يفسد دعواه غير المطالبة بالدلالة على صحتها **الجواب**
وبالله التوفيق واما نقوله في هذا الباب ان احداث شيء من شيء غيره
كلام ظاهر الفساد لان المحدث على الحقيقة هو الموجود بعد ان كان معدوما
واذا فرضنا انه احدث من غيره فقد جعلناه موجودا في ذلك الغير فلا
يكون محدثا في الحقيقة ولا موجودا من عدم حقيقي فكانما قلنا انه محدث

وليس بمحدث وهذا مناقض على ان الجواهر والاجسام انما حكمنا بحدوثها
لانها لم تخل من الاعراض ولم تتقدم في الوجود عليها وما لم يتقدم المحدث
فهو محدث وكليس بمحدث وهذا مناقض على ان الجواهر والاجسام انما
حكمنا مثله واذا كانت الاعراض التي توصلنا بحدوثها الى حدوث الاجسام
والجواهر محدثة لا من شيء ولا عن هيولى على ما يجوزه هؤلاء المتفلسفون فيجب
ان يكون الجواهر والاجسام ايضا محدثة على هذا الوجه لانه اذا وجب
ان يساوي ما لم يتقدم المحدث له في حدوثه فيجب ان يساويه ايضا في كيفية
حدوثه على انا قد بينا انما احدث من غيره ليس بمحدث في الحقيقة والعرض
ان من احدث من طين او شمع صورة فهو غير محدث لها على الحقيقة وكيف
يكون كذلك وهي موجودة الاجزاء في الطين او الشمع وانما احدث التصوير
تصويرها وتركيبها والمعاني المخصوصة فيها وهذا يقتضي ان الجواهر و
الاجسام على مذهب اصحاب الهيولى غير محدثة على الحقيقة وانما حدث بتصوير
والتركيب واذا دل الدليل على حدوث جميع الجواهر والاجسام بطل هذا
المذهب فاما الذي يدل على بطلان قول من اثبت شيئا موجودا ليس بجسم ولا





جوهر ولا عرض يعقل ويمكن الاشارة اليه وما لا حكم له من الذوات والصفات
لا يجوز اثباته ولا بد من نفيه لانه يؤدي الى اثبات ما لا فرق بين اثباته ونفيه
وتجويز ذلك يؤدي الى الجهالات والى اثبات ما لا يتناهى من الذوات والصفات
وقد بينا هذه الطريقة في مواضع من كتبنا لا سيما الكتاب الملخص فاما معول
على انا نقول لمن اثبت الهيولى وادعى انه اصل العالم وان الاجسام و
الجواهر منه احدثت اخبرنا عن هذه الذات التي تسميها بالهيولى من ان تكون
موجودة او معدومة وما تريد بالوجود ما تعنونه انتم بهذه اللفظة لان
الموجود عندكم يكون بالفعل ويكون بالقوة ويكون المعدوم عندكم موجودا
بالقوة او في العلم وانما نريد بالوجود هذا الذي نعقله ونعلمه ضرورة
عند ادراك الذوات المدركات لان احدنا اذا ادرك الجسم متحيزا علم ضرورة
وجوده وثبوته وكذلك القول في الالوان وما عداها من المدركات فان
قال هي موجودة على تحديدكم قلنا فيجب ان تكون متحيزة لانها لو لم تكن بهذه
الصفة ما حصل لها التحيز الا ترى ان الاعراض لما لم تكن متحيزة لم يمكن
ان يحدث منها التحيز واذا اقروا فيها بالتحيز فهو من جنس الجواهر وبطل القول

بانها ليست بجوهر ووجب لها الحدوث لان دليل حدوث الاجسام ينتظمها
وتشتمل عليها فبطل ايضا القول بقدمها ونفي حدوثها وان قالوا هي
معدومة قلنا اذا كانت معدومة على الحقيقة فما يسوّيكم اثبات
قدم لها ولا حدوث لان هذين الوصفين انما يتعاقبان على الوجود
وكانكم تقولون ان الله تعالى جعل من هذه الهيولى المعدومة جواهر و
اجساما موجودة وهذه موافقة في المعنى لاهل الحق القائلين بان
الجواهر في العدم على صفة تقتضي وجوب التحيز لها متى وجدت وان
الله تعالى اذا وجد هذه الجواهر وجب لها في الوجود التحيز لما هي عليه
في نفوسها من الصفة في العدم الموجبة لذلك بشرط الوجود وان
الفاعل انما يوثر في صفة الوجود ولا تاثير له في الصفة التي كانت عليها
الجواهر في العدم على ان هذه الطريقة اذا صار اليها تقتضي له ان
الاجناس في الاعراض كلها هيولى لان الدليل قد دل على ان لهم للسواد
ولكل جنس من الاعراض صفة ثابتة في كل حال العدم تقتضي كونه على
الصفة التي تدرك عليها ان كان مما تدرك في حال الوجود وان الفاعل

انما



انما يوثر في احداثه وايجاده دون الصفة التي كانت عليها في حال العدم
التي كان عليها في حال العدم والقول في الاعراض كالقول في الجواهر في هذه
القضية فيجب ان يكون للجميع هيولى لان الطريقة واحدة وكلام هولاء ابدا
غير محصل ولا مفهوم وهم يدعون التحديد والتحقيق وما ابعدهم من ذلك
مسئلة في العصمة ما حقيقة العصمة التي تعتقد وجوبها للانبياء و
الائمة عليهم السلم وهل هو معنى يضطر الى الطاعة ويمنع من المعصية فكيف
يجوز الحمد والذم لفاعلهما وان كان معنى يضام الاختيار فاذكروه ودلوا
على صحة مطابقته له ووجوب اختصاص المذكورين به دون من سواهم
فقد قال بعض المعتزلة ان الله تعالى عصم انبياءه بالشهادة لهم بالاستعصام
ليضلل قوما بنفس الشهادة عليهم بالضلال فان يكن ذلك هو المعتمد
انعم بذكره ودل على صحته وبطلان ما عساه نعلمه من الطعن عليه
وان كان باطلا دل على بطلانه وصحة الوجه المعتمد دون ما سواه
الجواب وبالله التوفيق اعلم ان العصمة هي اللطف الذي يفعله الله
تعالى فيختار العبد عنده الامتناع من فعل القبيح فيقال على هذا ان الله تعالى

عصمه بانه فعل له ما اختار عنده العدول عن القبيح ويقال ان العبد معتصم
لانه اختار عند هذا الداعي الذي فعل له الامتناع من القبيح واهل العصمة
في موضوع اللغة المنع يقال عصمت فلانا من السوء اذا امنعت من حلوله
به غير ان المتكلمين اجروا هذه اللفظة على من امتنع باختياره عند
اللطف الذي يفعله الله به لانه اذا فعل به ما يعلم انه يمتنع عنده
من فعل القبيح فقد منعه فاجروا عليه لفظ المانع قهرا وقسرا واهل
اللغة يتعارفون ذلك ويستعملونه لانهم يقولون فيمن اشار على غيره
براي فعمله مختارا واحتمى بذلك من ضرر يلحقه وسوء يناله انه
حماه من ذلك الضرر ومنعه وعصمه منه وان كان ذلك على سبيل
الاختيار فان قيل فيقولون فيمن لطف له بما اختار عنده الامتناع
من فعل واحد قبيح انه معصوم قلنا نقول ذلك مضافا ولا نطلقه
فنقول انه معصوم من كذا ولا نطلق فيتوهم انه معصوم من جميع
القبائح ونطلق في الانبياء والائمة العصمة بلا تقييد لانهم عندنا لا
يفعلون شيئا من القبائح بخلاف ما تقوله المعتزلة من نفي الكبائر عنهم

دون



دون الصغائر فان قيل فاذا كان تفسير العصمة ما ذكرتم فالا عصم الله جميع
المكلفين وفعل بهم ما يختارون عنده الامتناع من القبائح قلنا كل من
علم الله انه له لطفا يختار عنده الامتناع من القبائح قلنا كل من علم الله ان له القبيح
فانه لا بد ان يفعله وان لم يكن نبيا ولا اماما لان التكليف يقتضي فعل اللطف
على ما دل عليه في مواضع كثيرة غير انا لا نمتنع ان يكون في المكلفين من ليس في
المعلوم ان شيئا متى فعل اختار عنده الامتناع من القبيح فيكون هذا المكلف
لا عصمة له في المعلوم ولا لطف وتكليف من لا لطف له يحسن ولا يقبح وانما
القبيح منع اللطف فيمن له لطف مع ثبوت التكليف فاما قول بعضهم ان العصمة
هي الشهادة من الله بالاعتصام فباطل لان الشهادة لا تجعل الشيء على
ما هو به وانما تتعلق به على ما هو عليه لان الشهادة هي الخبر والخبر عن كون
الشيء على صفة لا يؤثر في كونه عليها فيحتاج اولا الى ان يتقدم لنا العلم
بان زيدا معصوم ومعتصم ويوضح من معنى ذلك ثم يكون الشهادة من
بعد مطابقة لهذا العلم وهذا بمنزلة من سئل عن حد المتحرك فقال هو
الشهادة بانه متحرك والعلم بانه على هذه الصفة وفي هذا البيان كفاية

لمن تامل **مسئلة** سئل رضي الله عنه عن التاء في قولنا ذات القديم تعالى
وفي قولهم صفات الذات ذات الباري فقيل هل التاء في ذات للتانيث
كقولنا جاءتني امراة ذات جمال او هي من نفس الكلمة كالتاء في قولنا بات
فاجاب فقال الجواب ان صفات التانيث لا يجوز اجراوها على القديم تعالى
لانها تقتضي النقص عن كمال التذكير ولا يجوز عليه تعالى ما يقتضي نقصا
وينفي كمالا وليس يعترض على هذا الذي ذكرناه قولهم علامة وفهامة لان
الهاء هاهنا ليست للتانيث وانما هي للتاكيد وقوة الصفة وقولنا ذات
لا يقتضي تانيثا والتاء في اللفظ ليست للتانيث بل هي من نفس الكلمة
ولو لم تدل على ذلك الا انه مستعمل في القديم تعالى وهو منزه عن التانيث
ويدل على ان قولنا ذات ليست التاء داخلة فيه للتانيث انه وصف يجري
على الذكر والانثى وجميع الموجودات ويجري على المعدومات كلها عند اكثر
المتكلمين فلو كان للتانيث لما جرى على الذكر ولا اختصت به المونث
ولما اجري ايضا على الاعراض وما يصح ان يوصف به على الحقيقة تانيث
ولا تذكير فوضح بذلك انه لا يختص التانيث وانما هو عبارة عن نفس الشيء





وعينه فنقول ذات يخالف الذوات كما تقول عين تخالف الاعيان و
انما قولنا امراة ذات جمال فالتاء للتانيث لا محالة لانها تختلف في
المذكر والمونث فنقول جاءني رجل ذو جمال وامراة ذات جمال فلو لم يكن
للتانيث ما اختلفت مع التذكير ولا يخالف المذكر والمونث في الوصف فانه
ذات على ما بيناه والله اعلم بالصواب **مسئلة** استدل من منع من كون
الصفة بالفاعل بان قال لو كانت بالفاعل لكان متى قدر على جعل الذات
على صفة قدر على جعلها كل صفة يكون عليها بالفاعل الا ترى ان من قدر
منا على جعل الصوت جزا فهو قادر على ان يجعله امرا ونهيا وخبرا عن كل
مخبر عنه من حيث كانت هذه الصفات راجع بالفاعل فلو كان الجسم مشغلا
بالفاعل لكان كونه اسود وابيض بالفاعل لان الطريق واحد وهذا الدليل
معترض بان يقال انكرتم ان يكون انتقاله بالفاعل وكونه اسود وابيض
بمعنى لان الصفات التي تجوز على الذات تنقسم استنادها فتارة تستند
الى علة وتارة تستند الى الفاعل فالذي يمنع من استناد الانتقال الى الفاعل
والسواد والبياض الى العلة واذا كنا نجوز ذلك لم يمكن القطع على ان

السواد اذا كان لعلة كان الانتقال كذلك وليس يعصم من هذا السؤال قولهم
ان الصفتين اذا كانت كيفية استحقاقهما واحدة لم يجز ان يكونا مستحقتين
من وجهين مختلفين فلما كان الجسم يستحق كونه اسود كما يستحق كونه منتقلا
في باب الصحة والجواز والشروط وجب متى كانت هذه الصفة بالفاعل
ان تكون الاخرى كذلك وان كانت لمعنى فكذلك لان الاشتراط في كيفية
الاستحقاق وهو حصول الصفة على وجه الجواز انما يدل على ان الصفة
ليست للنفس فاذا انتفى بالاشتراك في هذه الكيفية كون الصفة مستندة
الى النفس وانقسم بعد ذلك مما يمكن استناد الصفة اليه فتارة يكون
بالفاعل واخرى بالعلة فمتى علمنا بالدليل ان العلة اثرها قطعنا بذلك و
متى جوزنا في البعض ان يكون الفاعل هو المؤثر له والبعض العلة وجب
التوقف وترك القطع وهذه حالنا في انتقال الجسم وكونه اسود لجواز ان
يستند الانتقال الى الفاعل والسواد الى المعنى فلا سبيل بالاعتبار الذي ...
ان نقطع على ان الانتقال لا يجوز استناده الى الفاعل من غير توسط معنى
مسئلة ومما استدلوا به على ان الجوهر لا يكون محدثا بمعنى ان ذلك لو وجب

مستحقين

ومتى دل على ان الفاعل اثرها حكمنا به ومتى

فيه



فيه لكان المعنى الذي اعتبر ان نقطع على ان الانتقال لا يجوز استناده الى
الفاعل من غير توسط معنى مسئلة ومما استدلوا به على ان الجوهر لا يكون
محدثا بمعنى ان ذلك لو وجب فيه لكان المعنى الذي يحتاج اليه في حدوثه
يفتقر الى معنى لمشاركته له في العلة التي احتاج اليه من اجلها وهي
حدوثه مع جواز ان لا يحدث وذلك يؤدي الى اثبات ما لا نهاية له من
اثبات الحوادث وهو مستحيل وهذا الدليل معترض بمثل المسئلة الاولى
لانه لا يمتنع ان يكون حدوث بعض المحدثات لعلة وحدوث البعض الآخر
بالفاعل وقولهم انهما اذا اشتركا في كيفية الاستحقاق لم يجز ان يقتضي
احدهما او والاخر سواه باطل لان المشاركة في كيفية الاستحقاق وهو
جواز الحدوث يمنع من استناد الصفة الى النفس واذا بطل استنادها
الى النفس لم يمتنع انقسام ما يستند اليه فيكون في بعض بالعلة وهذا
او ملتبس لا سبيل معه الى القطع على ان الصفة مستندة الى العلة بل
الشك في ذلك والتجويز هو الواجب الى ان يدل دليل مسئلة لا يجوز
ان يقال ان الشيء شيء لنفسه لان ذكر المعلوم بانه شيء ليس بصفة للموجود

الذوات بالفاعل وفي

والمعدوم والاجناس المختلفة في اجراء هذا الاسم عليها فان قيل فلم
تصفون الموجود بانه موجود لنفسه واجراء ذلك في القديم تعالى قيل
له لان الموجود صفة مجاز ان تسند الى النفس فان قيل فانقولون في
العرض قبل الاجراء هذا الاسم على العرض ليس بصفة وان كان معنى قولنا
عرض انه الذي لا لبث له كلبث الاجسام وهذا حكم وليس بصفة مسئلة
ان سال سايل عن وجه المناسبه بين الافعال في الفعل وبين ما هو لطف
فيها من الشرعيات الجواب انا اذا علمنا كون هذه الافعال اعني الشرعيات
واجبة علمنا ان لها وجه وجوب ومناسبة بين ما هي لطف عنه وان لم يتعاين
لنا وجه المناسبه غير انهم قد بينوا اما يمكن ان يكون وجها على طريق
الاستظهار والتقريب قالوا انه يمكن ان يكون الوجه ان في الشرعيات
من ذكر الله تعالى والرجوع اليه والتمسك بطاعته وتوطين النفس عليها
مثل الذي يجب على المكلف في التكليف العقلي ان يفعله فاذا عزم على هذا
الفعل ووطن نفسه على الاستكثار منه سارع الى مثله في العقليات
والوجه الثاني ان في هذه الافعال من تحمل المشقة على وجوه مخصوصة

مثل



مثل ما في تلك الافعال وهذا يسقط استبعاد من يستبعد كونها مصالح
في العقليات وقالوا انا لا نقطع على انها مصلحة لاي وجه من هذين
الوجهين وانما اوردنا التنزيل ما هو بينهم ويستبعد من المناسبة وبينوا
ان الطريقة في ذلك كالطريقة في الالام والغموم والمعالجات وذلك ان
من نزلت به الالام فقلق لها وطلب التخلص منها بالمكان والعلاج فاحتمى
من الملاذ طلبا للسلامة منها يكون داعيا الى مفارقة المعاصي وفعل
الطاعات وتحمل المشقة فيها ليتخلص من العقاب الدايم ويستحق الثواب
الدايم ثم لم يجب ان يعرفوا التفصيل في ذلك ولا ان يقطع على ان هذا هو الوجه
دون غيره وبينوا ذلك ايضا بان الانسان اذا قارف ذنبا وجب عليه
التوبة منه ليزيل عن نفسه العقاب ولا فرق بين ان يعرف عين الفعل
ولا بين ان لا يعرفه في ان وجه وجوب التوبة تحصل له وقد يمكن
من تلافي ما كان منه فكذلك القول في المصالح لانها انما تجب لما تتضمن
من ازالة المضرة واجتلاب المنفعة على ما بين مسئلة اذا قلنا ان النوافل
انما نعلمها ككذا بالسمع وهو استحقاق الثواب عليها وان تركها لا يستحق

عليها العقاب فلا بد من بيان ان السمع هو الكاشف عن ذلك وان العقل
لا مدخل له فيه وذاك انه قد تقرر في العقول كونها لما فيه من المشقة
قبيحة فلو لم يكن فيها بعض وجوه المصالح لعرضنا لاعتقاد يجري مجرى الجهل
لانه كان يجب لولا البيان ان نعتقدها قبيحة منا ومن حقها ان يكون
حسنة والوجه الذي ذكر في حسنها انها مسهلة للفرايض فكان المكلف
اذا مرن على فعلها واعتادها لكونه اقدامه على الواجب اسهل وعلى
من فعله البعد فيكون وجها معقولا داعيا الى فعل الفرايض وعلى هذا
ورد الشرع في امر الصبي بالصلوة في حال ونضربه على فعله في حال لكي
يعتاد فعلها ويمرن عليها فاذا كان ما يتقدم التكليف يؤثر هذا التاثير
فلان تؤثر النوافل على هذا الحد في حال التكليف اقرب وهذه الطريقة
متعارفة لان من تحمل المشقة فيما لا يجب عليه يكون الواجب عليه اسهل
عنده واقرب الى فعله وقد قيل ان النوافل مسهلة لامثالها من العقليات
من الاحسان والتفضل واعتبر قايل ذلك انها لو كانت مقربة الى فعل
الواجبات الشرعية لوجبت كما وجبت الشرعيات ليقربها من الواجبات العقلية

وفي هذا



وفي هذا نظر **مسئلة** استدل على ان الجواهر المدركة بان النبي صلى الله عليه وآله
لو خبر بان زيدا في الدار وكون جسم مخصوص فيها ثم ادركناه على حدها
اخبر به لقوي العلم بذلك فلولا ان الادراك تناوله لما وجب قوة العلم
لما كان متناول الخبر والادراك واحدا اذ لو كان مختلفا لما وجب ذلك
شبهة للبراهمة قالوا لو حسن البعثة لكان من بعثه الله تعالى لاداء الرسالة
يقطع على انه سيبقى حتى يؤديها لانه متى لم يقطع على ذلك جوز الا يكون تعالى
زيحا لعلة المبعوثين اليهم في مصالحهم وقطعه على البقاء مفسدة لان فيه
اغراء بالمعاصي على ما يقولون بمثله في ساير المكلفين وكما يذكرونه في
تعريفنا الصغاير وتعريف غفران الكباير وهذا يوجب ان يكون بعثه
الرسول لا ينفك من القبح فاذا ثبت انه لا يجوز ان يستصلح المبعوث
اليهم باستفساد المبعوث فيجب قبح البعثة **الجواب** ان الرسول فيما كلفه
من اداء الرسالة بمنزلته في ساير ما كلفه في انه يعلم انه سيبقى بشرط وهذا
يسقط للسؤال لانه اذا جوز في ساير ما كلف هذه الطريقة ولم يجب قطعه
على انه سيبقى فكذلك اداء الرسالة فان قيل انما جاز ذلك في ساير ما كلفه

فانه يعلم انه سيبقى بشرط وهذا مسقط للسؤال لانه اذا جوز في ساير ما
كلف هذه الطريقة ولم يجب قطعه على انه سيبقى فكذلك اداء الرسالة
فان قيل انما جاز ذلك في ساير ما كلف لانه قد علم بحكم العقل ان تكليفه
على شرايطه واذا لم يقطع على حصولها جوز ان لا يكون مكلفا وان كان
يعلم ان تلك الشرايط متى ثبتت كان مكلفا وليس كذلك حال اداء الرسالة
لانه قد علم ان البعثة بها اداؤها الى المبعوث اليهم فمتى لم يكن من الاداء
لم تنزح علة المبعوث اليهم في المصالح فيعلم بعقله انه يمكن من التأدية
فحصل من ذلك الاغراء فيقال له وان علم في الرسالة انها مصلحة للغير
وانه متى لم يحملها ذلك الغير لم يكن نزاح العلة فانه يجوز متى لم يمكن من
من الاداء ان يؤديها غيره فتنزاح علته لان الذي يعلمه بالعقل انه لا
المكلف لا بد من ازاحة علة المكلف ثم لا يعلم ان ذلك يكون من قبله او من
قبل غيره كما لا نعلم انه يكون بالمشافهة دون الخبر وشكه في انه قد يجوز
الاستثناء لا يمنع من حصول اليقين له ولا يؤدي الى فساده فان قيل فيجب
على هذا الجواب الا يعلم الرسول انه قد حمل الرسالة لا محالة قيل هو يعلم

ذلك



ذلك وانما يشك هل كلف الاداء في الاحوال المستقبلة ام لا مع علمه بانه
قد كلف ذلك لا محالة ان بقي على شرايطه فان قيل انما حمل الرسالة لكي
يؤدي فيجب ان يقطع بثبوت الاول قيل له ان من يسلك هذه الطريقة
يقول انما حملها لكي يؤدي ان بقي على صفات المكلف ولا يطلق ما اوردت
اطلاقا كما نقول في رد الوديعة عند المطالبة انه مكلف ذلك ان
بقي ممكنا وان لم يتمكن لم يجب ولم يجب الا ان يكون مكلفا في الاول على الشرط
الذي ذكرناه فان قيل الغرض فيما يفعله من مقدمات رد الوديعة وصولها
الى صاحبها فالغرض بتحمل الرسالة الغرض على تاديتها الى من بعث الرسول
~~على تاديتها~~ اليه **جواب** اخر اذا قلنا انه يعلم انه سيبقى ليؤدي الرسالة
فلا يجب ذلك الاغراء لان الاغراء يختلف باختلاف المكلفين فمن علم
من حاله انه يبقى على الطاعة لكونه معصوما او العلم بحاله في انتفاء
الشك بما يلزمه بفعله بذلك لا يكون اغراء ومن المعلوم من حاله خلاف
ذلك يكون اغراء في حقه فيختلف احوال المكلفين بحسب المعلوم من احوالهم
فلا يجب في البعثة ما قدروه من الفساد ولمن حكم بان في المعاصي صغاير

ان يفرق بين العلم بصغر المعصية والعلم بالنفية بان تقول العلم بصغر
المعصية يقتضي لا يستضر بفعلها ضرا يعتد بمثله مع ماله فيها من الشهوة
فيكون ذلك اغراء وكذلك القول في تقريب الغفران وليس كذا اذا علم
انه سيبقي لانه فيما يأتيه يعلم انه يستحق المضار عليه وعلمه بانه سيبقى
يجوز معه الاعتبار بالتوبة والمخافة قائمة من الاقدام على المعاصي فلذلك
جاز ان يختلف احوال المكلفين فيه وانما يصير العلم الاعلام بالتبقية
اغراء اذا انضاف الى هذا العلم بانه سيتوب لا محالة وان اقدم على المعاصي
ويمكن ان يقال انه يأمن ان لا يستكثر من الطاعات فتفوته المنافع العظيمة
والخوف من فوات المنفعة كالخوف من فوات المضرة ووجدت عند الجبار
بن احمد قد ذكر في هذا فصلا في المغني وهو ان قال ان الرسول يقطع
على انه استبقي الى ان يؤدي الرسالة التي حملها ثم بعد يعود حاله الى انه
في كل وقت مستقبل يجوز ان يبقى وان انقطع تكليفه وكذلك كانت احوال
الانبياء تنتهي الى هذه الطريقة وذلك يزيل ما ذكر يذكر من الاغراء لان
الوجل والخوف انما يزولان عن المكلف متى علم انها تكليفه فاما اذا لم يعلم





فالخوف قايم وهذا الجواب معترض بان يقال انما الزمت الاغراء في الحال التي
ينقطع فيها التكليف على انه سيبقى لا محالة وهي الحال التي يعلم فيها بقاء المكلف
الى حين الاداء فاما بعد هذه الحال فلا قطع للنبي على التبقية والاغراء
ليس بحاصل فاذا علم انها تكليفه عما دون الحال الى الاغراء فيعلم ان هذا
الجواب ليس بصحيح **مسئلة** قال رضي الله عنه ان الالم يحسن اذا لم يكن
ظلما ولا عبثا ولا مفسدة استحقاق وزيد فيه ولا كان على وجه الدفع
فان ذكر القصد في الحد فقيل الالم المقصود متى تعرى من الوجوه الثلثة
كان ظلما لم يدخل تحت المدافعة لان الالم فيها غير مقصود ولو قصد
لكان قبيحا وظلما ولا بد من بيان وجه قولهم يقع يؤمن عليه ومعناه
ان الانتفاع بهذا الالم يوفي على انتفاعه وقوته لان قوة النفع يجري في
الضرر مجرى الالم واما الصحيح ان الظن يقوم مقام العلم في هذه الوجوه
كلها الا الاستحقاق فان الخلاف بين ابي علي وابي هاشم فذهب ابو هاشم
الى ان الظن فيه ايضا يقوم مقام العلم واستدل بانا نذم العاصي
اذا غاب عنا وان جوزنا ان يكون قد تاب بالظن الاستحقاق وقال ابو علي

المكلف

هذا الموضع انما يحسن للظن مشروطا لا مطلقا وقول ابي علي كانه لقوي و يجب
ان يراد في الوجوه التي يقصد بالالم فيحسن عليها ان يفعل الاعتبار
ومعنى الاعتبار ان يفعل المولم عنده اما طاعة او يمتنع من معصيته و هذا
الوجه كالمنفصل من هذه الوجوه لان الله تعالى اذا فعل الالم للاعتبار
فهذا هو الغرض فيه لا العوض الحاصل عليه بل العوض كالتابع من
الاصل الاعتبار لكنا فبالعوض يخرج من ان يكون ظلما وبالاعتبار يخرج
من ان يكون عبثا وهذا الوجه خاصته لا يصح الا من القديم تعالى خاصته
دون غيره من العباد لانه جل اسمه المكلف لهم فاذا خصه علمهم بالالطاف
واجبة عليه وغيره من العباد ليس بمكلف لغيره فيلزمه الطافه
فصار هذا الوجه خاصته يختص بالقديم تعالى من الوجوه المشتركة بيننا
وبين القديم تعالى فعل الالم لوجه الاستحقاق فانه تعالى يعاقب العصاة
ويولمهم لهذا الوجه كما يذم العاصي وان عمه ذلك والمه لهذا الوجه
فصار هذا الوجه مشتركا والاول خاصا به تعالى فاما باقي الوجوه التي
ذكرناها فيختص بحرنها دونه تعالى ولا يصح دخول شيء منها فيما يدخله تعالى

من



من الالام اما الظن فيستحيل عليه تعالى لانه عالم لنفسه واما فعل الالام
لدفع الضرر فانما يحسن منا اذا كنا لا نتمكن من دفعه الا به ولهذا لا يحسن
ان يخرج الغريق من الغموم الغمرة بان يكسر يده الا اذا لم يتمكن من اخراجه
الا كذلك فان تمكنا من اخراجه بغير كسر يده فاخرجناه كاسرين يده ضمنا
كسر يده ولما كان القديم تعالى قادرا على دفع كل ضرر فلا يمكن من غير
يفعل شيئا من الالام ارتفع هذا الوجه ايضا عن جملة افعاله واما فعل
الالام للنفع فلا يحسن ايضا الا اذا كان لا يوصل الى النفع الا به ولهذا لا يحسن
منا ان نتعب نفوسنا لطلب الارباح ونحن نقدر على الوصول اليها من
غير الم ولا تعب ولما كان القديم تعالى قادرا على ايصال كل ما يريد ايصاله
من المنافع من غير مقدمة الم لم يحسن منه ان يولم لايصال النفع فلهذا
قلنا ان الاعتبار هو المقصود والنفع تابع فصار المحصل من هذه الجملة
التي ذكرناها ان الوجوه التي تقع عليها الالام فيخرج من ان يكون ظلما فيها
مشترك بين القديم تعالى وبيننا وهو الاستحقاق فقط ومنها ما يختص به
تعالى وهو الاعتبار ومنها ما يختصنا وهو باقي الوجوه من فعله لدفع الضرر

او للنفع واذا كان غير مقصود فعلى سبيل المدافعة لان هذا الوجه ايضا
لا يليق بالقديم تعالى لانه قادر على دفع كل الم يقصده الظالم من غير
فعل شيء من الالام ولانه تعالى لا يصح ان يقع منه الم غير مقصود والالام
في المدافعة لا يكون مقصودا وتامل هذه الجملة فان فيها فوايد كثيرة لا تحصى
في الكتب وما بسطناها في الذخيرة والله تعالى يحسن التوفيق بمشيته واعلم
ان هذه الوجوه التي ذكرناها تنقسم فمنها ما اذا حصل تكامل منه بحصوله
حسن الالم ولم يحتج في حسنه الى غيره ومنها ما لا يتكامل بذلك الوجه حسنه
بل يقف كمال حسنه على غيره فمثال الوجه الاول الاستحقاق فانه يحسن
لكونه مستحقا من غير زيادة عليه وكذلك يحسن الالم لدفع ما هو اعظم منه
ويتكامل بذلك حسنه وكذلك اذا وقع غير مقصود على وجه المدافعة
فانه يحسن لهذا الوجه ويتكامل حسنه ومثال القسم الثاني الاعتبار فان
الاعتبار لا يتكامل حسنه وانما يخرجه من ان يكون عبثا وبالنفع الزايد
يخرج من ان يكون ظلما ومثال هذا الوجه ايضا ما يفعل من الالم للنفع
فانه ينقسم فان فعلناه بغيرنا نظرنا فان كان ممكنا ان نوصل ذلك اليه





الى النفع من غير الم قبح الالم لكونه عبثا وان كان فيه نفع مثاله ان يستاجر الغير
الاجير بالاجرة التي لا يرضى بها لاستقاء الماء من نهر الى نهر فانه يكون عبثا
وان لم يكن ظلما ولا بد منه من عوض زايد على ايصال النفع واما
القسم الثاني وهو ما نفعله بنفوسنا من الالم فيتكامل حسنه بالنفع
الزايد من غير زيادة ~~ولا نقصان~~ عليه ومن شرطه ان يكون ذلك النفع
لا يحصل الا بتقديم هذا الالم ومثاله اتعاب نفوسنا بالاسفار طلبا
للارباح والانتفاع لهذا الوجه يكفي في تكامل حسنه حصول النفع اما
معلوما واما مظنونا وكل وجه من هذه الوجوه التي ذكرناها ان الالم يحسن
عليها متى عرض فيه المفسدة قبح لاجلها لان المفسدة متى عرضت غيرت
وجوه الواجبات كلها وصارت لاجلها قبيحة فاولى ان يكون الالم
كك في الوجوه التي يحسن عليها الالم واذا قيل اذا كانت المفسدة تغير
وجوه الواجبات فما الذي يؤمنكم ان يكون رد الوديعة او قضاء
الدين مفسدة في بعض الاوقات فالجواب عن ذلك انه لو كان شيء من
ذلك مفسدة في بعض الاوقات لوجب على الله تعالى ان يبينه لنا ويميزه

الكلام في الاعراض

فلما لم يعقل ذلك علمنا ان جميع الأوقات متساوية في وجوب ذلك كله وهذا
بين مسئلة قال رضي الله عنه تصفحت الأوراق التي عملها ابو رشيد سعيد
بن محمد في ذكر انواع الاعراض واقسامها وفنون احكامها فوجدته تداخل
باقسام كان يجب ان يذكرها كما كان ذكر ما يجري مجراها واخل ايضا في
تقسيماته باقسام وتمثيلاته باشياء لا بد من ذكرها وانا اشير الى ذلك حتى
يتكامل بما استدركته وبما تقدمه جميعا ما يتعلق به الحاجة في هذا الباب
بمشية الله وعونه وحسن معونته الاعراض على ضربين ضرب يوجب لمن يختص
به حالا والآخر لا يوجب حالا وما يوجب حالا على ضربين ضرب يوجب حالا للحي
والضرب الآخر يوجب الحال لمحله فاما الذي يوجب حالا للحي فانواع الاعتقادات
والارادات والكراهات والظنون والقدرة والحيوة والشهوة واضدادها
والنظر فاما ما يوجب حالا لمحله فهو انواع الاكوان واما ما لا يوجب للحي ولا
محل فما عدا ما ذكرناه وينقسم ما لا يوجب حالا للمحل ولا جملة الى ضربين فضرب
يوجب لمحله حكما وضرب لا يوجب ذلك والاول هو التاليف اذا كان التراقا
والاعتمادات والثاني وهو ما لا يوجب حالا ولا حكما وهو المدركات من الالوان

والطعوم



والطعوم والارايح والحرارة والبرودة والاصوات والالام والاعراض على
ضربين ضرب يصح ان يتعلق بكل حي من قديم ومحدث ويوجب له حالا
والضرب الآخر لا يصح ان يتعلق الا بالمحدث خاصة وليس فيهما ما يختص
بالقديم تعالى ولا يصح تعلق جنسه ولا نوعه بالمحدث فاما ما يتعلق
بكل حي من قديم او محدث فالارادات والكراهات وما عداها من المتعلقات
لا يصح ان يوجب حالا الا للمحدث دون القديم والاعراض على ضربين ضرب
لا يصح خلو الجواهر من نوعه وضرب يصح خلوها وتعريها من اجناسه وانواعه
فالاول هو نوع الاكوان لان الجواهر لا تصح مع وجودها ان تعرى من نوع
الكون لان الجوهر مع تحيزه لا بد من اختصاصه بالجهة ولا يكون فيها
الا بكون والضرب الثاني هو ما عدا نوع الاكوان لانه يصح ان تعرى
الجواهر من كل ما عدا الاكوان من المعاني الاعراض على ضربين ضرب يدل على
حدوث الاجسام والجواهر والضرب الآخر لا يدل على ذلك والضرب الاول
هو الاكوان لانها المختصة فان الجواهر لا يخ من نوعها والثاني ما عدا
هذه الاكوان لانه اذا جاز خلو الجواهر منها لم يدل على حدوثها وان كانت

المعاني محدثة لتقدم الجواهر لها خالية منها والاعراض على ضروب ثلثة
ضرب لا يكون الا حسنا ولا قبح فيه والضرب الاخر لا يكون الا قبيحا ولا
حسن فيه والضرب الاخر لا يكون الا قبيحا ولا حسن فيه والضرب الاول
المعدوم والنظر عند ابي هاشم فانه يذهب الى ان العلم والنظر لا يكونان
الا حسنين وعند ابي علي انه قد يجوز ان يكونا قبيحين بان يكونا مفسدة
والضرب الثاني الجهل والظلم والكذب وارادة القبيح وكراهة الحسن و
الامر بالقبيح والنهي عن الحسن وتكليف ما لا يطاق وهذا الضرب كثير وانما
ذكرنا الاصول وهذا الضرب على ضربين احدهما لا يمكن على حال من الاحوال الا
ان يكون قبيحا فمثال الاول الجهل المتعلق بالله تعالى كاعتقاد انه جسم
او محدث ومن امثلته ما تعلق من الجهل بما لا يجوز تغير حاله وخروجه
عن صفته كاعتقاد ان السواد متحيز وان الجوهر له ضد غيره من الاجناس
ويجوز ان يلحق بهذا الضرب ارادة الجهل الذي ذكرناه اولا او الامر به لانه كما لا
يجوز تغير المراد عن قبحه لا يجوز قبح الارادة المعلقة به ومثال الضرب الثاني
وهو ما لا يمكن على بعض الوجوه الا ان يكون قبيحا الجهل المتعلق بما يجوز تغير

والثاني يمكن على بعض الوجوه الا يكون قبيحا صح

حاله



حاله وخروجه عن صفته كاعتقاد ان السواد متحيز وان الجوهر له ضد غيره
من الاجناس ويجوز ان يلحق بهذا الضرب ارادة الجهل الذي ذكرناه اولا
او الامر به كما لا يجوز تغير المراد عن قبحه لا يجوز قبح الارادة المعلقة به و
مثال الضرب الثاني وهو ما لا يمكن على بعض الوجوه الا يكون قبيحا الجهل المتعلق
بما يجوز تغير حاله والظلم والكذب وباقي القبائح التي عددناها وانما
قلنا ان الجهل المتعلق بما ذكرناه يجوز الا تكون قبيحا ولا جهلا لانه اذا
اعتقد ان زيدا في الدار في حالة مخصوصة ولم يكن فيها في تلك الحال فاعتقاده
جهل الا انه كان يمكن الا يكون جهلا بان يكون زيد في الدار في تلك الحال
والضرر الذي هو ظلم كان يمكن ان يكون عدلا بان يقع على خلاف ذلك
الوجه وقد يكون ايضا من جنسه ما ليس بظلم وكذلك الكذب فيه الكو احيان
اللذان ذكرناهما معا واما الضرب الثالث فهو باقي الاعراض لان الحسن و
القبيح يمكن ان يدخل في الجميع على البدل وما يقبح من الاعراض على ضربين احدهما
يختص بوجه قبح لا يكون لغيره وان جاز ان يقبح للوجه الذي يقبح غيره
غيره والضرب الاخر انما يقبح لوجه مشاركة فيه كل القبائح فمثال الاول

بالالم اذا كان ظلماً والصوت اذا كان كذبا وارادة القبيح وكراهة الحسن
لان الظلم وجه قبح يختص به فلا يشاركه في هذا الوجه سواه وكذلك الكذب
وارادة القبيح وكراهة الحسن وانما قلنا انه يجوز مع هذا الاختصاص
ان يشارك باقي القبائح في وجه القبح لانه يجوز ان يعرض في نفس الظلم
او الكذب او ارادة القبيح او كراهة الحسن ان يكون مفسدة او عبثاً فيقبح
لذلك واعلم انه لا يمكن ان يجتمع وجوه القبح كلها في عرض واحد حتى يكون
عبثاً ظلماً كذباً ارادة القبيح كراهة الحسن مفسدة عبثاً لتنافي هذه
الوجوه واكثر ما يجتمع فيه من وجوه القبح ان يكون العرض مثلا ظلماً كذباً
ويتفق ان يكون مفسدة عبثا وكذلك القول في الكذب وارادة القبيح وكراهة
الحسن اذا اتفق في كل واحد منها المفسدة والعبث واما باقي الاعراض فانما يمكن
يجتمع فيها من وجوه القبح المفسدة والعبث فاعلم ذلك فاما ما اخل بذكره
في خلال تقسيمه فانه لما قسم الاعراض في تماثل واختلاف وتضاد ذكر في
المتماثل التي لا اختلاف فيه ولا تضاد التاليف والحيوة والفناء والالم
واخل بذكر الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهذه اجناس تجري مجرى

ما ذكره



ما ذكره في انها متماثلة لا مختلف فيها ولا متضاد ولما ذكر قسم ما هو متماثل
ومتضاد ولا يدخله المختلف الذي ليس بمتضاد ذكر الاكوان
والالوان والطعوم والارايح واخل بذكر الاصوات وهي عند ابي هاشم
متماثلة ومتضادة بغير مختلف ليس بمتضاد فان لم نقل باعتقاد هو ان
الاصوات غير متضادة فقد كان يجب ان يذكرها في باب المتماثل والمختلف
مع الاعتقادات والارادات والكراهات والشهوة والنفار والنظر فلا
ههنا ذكرها ولا هناك فان كان متوقفا في القطع بتضاد المختلف منها
فقد كان يجب ان يذكر توقفه وانها مع التوقف اما ان يكون داخلة في
المختلف الذي ليس بمتضاد مع الاعتقادات والارادات او مع الذي
هي مختلفة كالالوان والاكوان وهذا خلل ولما ذكر اقسام الاعراض
المتعلقات وكيفية تعلقها اخل بقسمة ضروب تعلقها كان ينبغي
ان يذكرها وهي ان المتعلقات على ضربين ضرب يتعلق بعين واحد
تفصيلا من غير تجاوز له كالاعتقاد والظن والارادة والكراهة والنظر
والضرب الآخر يتعلق بما لا يتناهى كالشهوة والنفار والقدرة فيما يتعلق

به من الاجناس او الجنس الواحد في المحل والاوقات لانها انما يتعلق بالواحد
من غير تعديله اذا كان الجنس والمحل والوقت واحدا واخل بقسمة اخرى
في المتعلقات لانها على ضربين احدهما يتعلق بمتعلقه على الجملة والتفصيل
وهو الاعتقادات والارادات والكراهات والضرب الثاني لا يتعلق
الا على طريق التفصيل وهو القدر والشهوات والنفار ولما ذكر كيفية
توليد الاسباب المولدة وهي النظر والاعتماد والكون اخل بقسمة في هذه
المولدات كان يجب ذكرها وهي ان يقال ان الاسباب المولدة على ضربين
ضرب يولد في الثاني والضرب الاخر يولد في حاله فمثال الاول النظر و
الاعتماد ومثال الثاني الاكوان ولما ذكر قسمة ما يدرك من الاعراض
وان منها ما يكفي في ادراكه محل الحيوة ومنها ما يحتاج الى ذا بنية اخل
لما ذكر اقسام ما لا يكتفي في ازالة محل الحيوة بالارايح فانه ذكر الالوان
والطعوم والاصوات وترك ذكر الارايح واخل ايضا بقسمة في كيفية
ادراك هذه المدركات وكان يجب ذكرها وهي ان هذه الاعراض المدركات على ضروب
منها ما يدرك بمحله ومنها ما يدرك في محله ومنها ما يدرك محله من غير

ادراك



ادراك محله ولا انتقاله الى حاسة الادراك فالاول هو الالم والثاني
هو اللون والحرارة والبرودة والثالث هو الاصوات والطعوم والارايح والثالث
هو الاكوان تمت المسئلة مسئلة الاجبا في اللغة العربية هو ان
يباع الزرع قبل ان يبدو صلاحه يقال اجبا الرجل يجبي اجباء اذا
فعل ذلك فمعنى ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله من اجبى
فقد اربى ان من باع الزرع قبل ان يبدو صلاحه وقد نهى عن ذلك
وحظر عليه يجري مجرى من ارتكب الربى لانه فاعل لمعصية محظور عليه وان لم
يكن بيع ما لم يبدو صلاحه ربى في الحقيقة ولا معناه معناه غير انه
جار مجراه في الحظر والمعصية وجار مجرى قول القايل من زنى فقد
سرق اي هو عاص مخالف لله تعالى كما ان ذلك بهذه الحالة تمت المسايل
بعون الله وحسن توفيقه والحمد لله رب العالمين وحده

تم

هذا ما وجد على ظهر النسخة المنقول منها • طريق الاستدلال على وقوع
الامامة • املاء سيدنا الشريف الاجل المرتضى ذي المجدين علم الهدى

ابي القسم علي بن الحسين الموسوي قدس الله تعالى روحه ٥ ٥ ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

**مسئلة** في طريق الاستدلال اعلم ان الطريق الى صحة ما يذهب اليه الشيعة
الامامية في فروع الشريعة فيما اجمعوا عليه هو اجماعهم لانه الطريق الموصل
الى العلم فذلك هو على الحقيقة الدليل على احكام هذه الحوادث لانا قد بينا
في مواضع كثيرة ان اجماع هذه الطائفة حجة وبينا العلة في ذلك والوجه
المقتضي له وبينا كيفية الطريق الى معرفة اجماعهم على حكم الحادثة مع تباعد
ديارهم واختلاف ازمانهم وشرحناه واوضحناه فلا معنى لذكره ههنا وليس
يمتنع من ذلك ان يكون في بعض ما اجمعوا عليه من الاحكام ظاهر كتاب
يتناوله او طريقة تقتضي العلم مثل ان يكون ما ذهبوا اليه هو الاصل
في العقل فيقع التمسك به مع فقد الدليل الموجب للانتقال عنه او
طريقة قسمة مثل ان تكون الاقوال في هذه الحادثة محصورة فاذا بطل
ما عدا قسما واحدا من الاقسام يثبت لا محالة ذلك القسم وكان الدليل
على صحته بطلان ما عداه فان اتفق شيء من ذلك في بعض المسائل جاز





الاعتماد عليه من حيث كان طريقا الى العلم وصار نظيرا للاجماع الذي ذكرناه
في جواز الاعتماد عليه هذا فيما اتفقوا عليه من المذهب فاما ما اختلفوا
فيه فقال بعضهم في الحادثة بشيء وقال آخرون بخلافه ولا يخ من ان يدخل
تحت بعض ظواهر القران ومعرفة حكمه من عمومه فيعتمد على ذلك فيه
او يكون مما يرجع فيه الى حكم اصل العقل فيرجع فيه اليه مع فقد ادلة
الشرع او يمكن فيه طريقة القسمة وابطال بعضها وتصحيح ما بقي فيسلك
ذلك فيه او يكون جميع الطرق التي ذكرناها فيه متعذرة فيكون مخيرا
بين تلك الاقوال التي وقع له الاختلاف فيها ولك ان تذهب وتفتي باي
شيء شئت منها لان الحق لا يعدوها لاجماع الطايفة عليها وفقد
دليل التمييز بينها فلم يبق في التكليف الا التخيير واما ما لم يوجد للامامية
فيه نص على خلاف ولا وفاق كان لك عند حدوثه ان تعرضه على الادلة
التي ذكرناها من عمومات الكتاب وظواهره فقلما يفوت تناول بعضها
من قرب او بعد له فان لم يوجد له فيها دخول عرض على اصل العقل وعمل
بمقتضاه وان كانت طريقة القسمة فيه متاتية عمل بها فان فقدنا

تعذر ذلك كله كنت بالخيار فيما يعمله فيه على ما ذكرناه وهذا الذي
بيناه هو طريق معرفة الحق في جميع احكام الشرع ولم يبق الا كيف يناظر
الخصوم في هذه المسايل واعلم ان كل مذهب لنا في الشريعة عليه دليل
من ظاهر كتاب او حكم الاصل في العقل وما اشبه ذلك فانه يمكن الخصوم
فيه فاما ما لا دليل لنا عليه الا اجماع طائفتنا خاصة فمتى ناظرت الخصوم
واستدللت عليهم باجماع هذه الطايفة دفعوا ان يكون اجماعهم دليلا
فيحتاج ان يبين ذلك بان الامام المعصوم في جملتهم وينتقل الكلام الى
الامامة ويخرج عن الحد الذي يليق بالفقهاء وتبلغه افهامهم وهذا الذي
احوجنا الى علم مسايل الخلاف واعتمدنا فيها على سبيل الاستظهار على الخصوم
في المسايل على القياس واخبار الآحاد وان كنا لا نذهب الى انهما دليلان
في الشرع لنا في مناظرة الخصوم من غير خروج الى اصول لا ينقادون عليها
غير ان الذي استعملناه في ذلك من الاعتماد على القياس واخبار الآحاد
في مناظرة الخصوم مما لا يدل على صحة مذاهبنا ولا يمكننا ان نعتقده ومن
اجله هذه المذاهب وقد عزمنا الآن ان ننهج طريقا يجتمع لنا فيه امكان





مناظرة الخصوم وانه موصل الى العلم وطريق الى معرفة الحق وهو ان
نقصد الى المسئلة التي يقع فيها الخلاف بيننا وبين خصومنا اذا لم
يكن لنا ظاهر كتاب نبنيها عليه ولا ما اشبه ذلك من طرق العلم فنبنيها على
مسئلة اخرى قد دل الدليل على صحتها فنقول قد ثبت وجوب القول
بكذا وكذا لقيام الدليل الموجب للعلم عليه وكل من قال في هذه المسئلة
بكذا قال في المسئلة الاخرى بكذا والتفرقة بينهما في الموضع ذكرناه خروج
عن اجماع الفرقة لانه لا قايل منهم به مثال ذلك ان نقصد الى الدلالة
على وجوب مسح الراس والرجلين ببلة اليد من غير استيناف فنقول قد
ثبت وجوب مسح الرجلين على التضييق وكل من قال بذلك قال بايجاب مسح
الراس والرجل ببلة اليد والقول بوجوب مسح الرجلين مضيقا مع
نفي وجوب المسح بالبلة خلاف الاجماع وانما احترزنا بذكر التضييق
لان في الناس من يقول بمسح الرجلين على التخيير ولا يوجب ما ذكرناه في
المسئلة الاخرى ولنا ايضا ان نسلك هذه الطريقة فيما نريد ان يدل
عليه من مسايل الخلاف التي يوافق فيها بعض الفقهاء وان خالفنا بعض

اخر وانه لا فرق في صحة استعمال هذه الطريقة فيه بين ما يخالفنا فيه الجميع
مثل ما قدمنا من وجوب مسح الراس ببلة اليد وبين ما يخالفنا بعض و
يوافقنا فيه بعض اخر وانه لا فرق في صحة استعمال هذه الطريقة فيه
بين ما يخالفنا فيه بعض ويوافقنا فيه بعض اخر م
مثال ذلك ان نقول قد ثبت وجوب مسح الراس الرجل مضيقا وكل
من اوجب ذلك اوجب الترتيب في الوضوء او النية فيه او الموالاة و هذا
ترتيب صحيح وبناء مستقيم لان كل من اوجب مسح الرجلين دون غيره يوجب
النية والموالات والترتيب في الوضوء وانما يوخذ من يوجب تلك الاحكام
من الفقهاء من غير ايجاب مسح الرجلين وليس في الامة كلها من يوجب
مسح الرجل مضيقا وهو لا يوجب ما ذكرناه لانه ليس يوجب مسح الرجلين
على الوجه الذي ذكرناه الا الامامية وهم باجمعهم يوجبون النية و الترتيب
والموالاة في الوضوء ولك ان تبني بناء اخر فنقول اذا اردت مثلا ان
يدل على وجوب الترتيب في الوضوء قد ثبت وجوب الموالات فيه على كل
حال وكل من اوجب من الامة الموالات على هذا الوجه اوجب الترتيب
لان مالكا وان اوجب الموالات فانه يوجبها على من اداه اجتهاده اليها

ويسقطها



ويسقطها عمن اداه الاجتهاد الى خلافها وليس يوجبها على كل حال الا
الامامية وليس يجوز لك ان تبني الموالاة على الترتيب في الاستدلال
كما يثبت الترتيب على الموالاة وذلك ان معنى ظاهر الكتاب يدل على وجوب
الموالاة وهو اية الطهارة لانه امرنا بغسل هذه الاعضاء والامر
بالعرف الشرعي على الفور فالاية تقتضي غسل كل عضو عقيب الذي قبله
وليس معنى في وجوب الترتيب مثل ذلك فان اية الطهارة لا يوجب ظاهرها
الترتيب والواو غير موجبة له لغة وانما نقول في ايجاب الواو الترتيب
في الشرع في الجنابة والكلام وليست عندنا حجة في مثل ذلك فبان الفرق
بين الامرين وليس لك ان تبني مسئلة على اخرى وما دل على ما جعلته اصلا
يدل على الفرع ويثبته ولعلمنا ان ذلك لا يصح لان الحكم بحكم المسئلتين يحصل
في حالة واحدة فكيف تبنى واحدة على اخرى وانما يصح ان تبنى مسئلة على
اخرى فيما ينفرد العلم بالاصل عن العلم بالفرع مثال ذلك لا يجوز لك ان
تبني القول بان المذي لا ينقض الطهر على ان الرعاف او القيء لا ينقضه
لانا انما نذل على ان الرعاف او القيء لا ينقض الطهارة بان نقض الطهارة حكم شرعي

لا نقتضیه اصل العقل ولا دلیل فی الشرع نقطع به علی انه ناقض لان معقول
المخالفین فی ذلک علی قیاس او اخبار احاد لیس فیهما ما یوجب العلم وهذا
بعینه قایم فی المذی فکیف تبنی احد الامرین علی الاخر ولیس ینفرد الاصل فی
العلم عن الفرع فان قیل هذا ینقض کلما قدمتموه لان وجوب مسح الرجلین
انما تعلمونه باجماع الامامیة علیه وهذا الاجماع بعینه قایم فی جمیع ما
بنیتموه علیه قلنا قد قدمنا ان الطریق الی معرفة صحة ما اجمعت علیه
الامامیة هو اجماعهم وانما استانفنا طریقا یتمکن منه دفع الخصوم به من
غیر انتقال الی الکلام فی الامامة فسلکنا ما سلکناه من الطرق الراجعة الی
اجماع الامة کلها مما یتفق علی انه حجة والا فاجماعهم کاف لنا فی العلم
بصحة ما اجمعوا علیه علی انه غیر منکر ان یسبق ناظر فی وجوب مسح
الرجلین الی الدلالة بالایة علی ذلک من غیر ان تفکر فی طریقة الاجماع من
الطایفة فنعلم بالایة صحته من غیر علم بما نرید ان ننبه علیه من وجوب
موالاة او ترتیب او غیر ذلک ثم تبنی المسایل علی الطریقة التی ذکرناها
ویصح بناوها لصحة علمه بالاصل من غیر ان یعلم الفرع وهذه الجملة لا یصح

ان بنى



ان یبنی له ان الطلاق فی الحیض لا یقع علی ان الطلاق بغیر شهادة لا یقع
ولا انه بغیر شهادة لا یقع علی انه فی الحیض لا یقع لانا انما نعلم الجمیع بطریقه
ولحدة وهی ان تاثیر الطلاق حکم شرعی لا یثبت الا بادلة الشرع القاطعه
ولا دلیل علی ثبوت الفرقة بالطلاق فی الحیض ولا بغیر شهادة فیجب نفی ذلک
کما یجب نفی کل حکم شرعی لا دلالة فی الشرع علیه فان قیل لیس یصح لکم علی اصولکم
طریقة البناء التی ذکرتموها وذلک ان اجماع الامة عندکم انما یکون حجة
لدخول اجماع الامامیة فیه فاجماع الامامیة الذی هو قول الامام فی جملته
الحجة فی الحقیقة اذا کان الامر علی ذلک لم یصح للامامی ان یکون طریقة بناء
المسایل التی عددتموها علی مسئلة مسح الرجلین یوجب له العلم بحکم تلک
المسایل وذلک انه لا یصح ان یعلم ان التفرقة بین وجوب مسح الرجلین وبین
وجوب مسح الراس ببلة الیدین لیس بمذهب لاحد من الامة الا بعد ان یعلم
ان الامامیة قد اجمعت علی کل واحد منهما فاذا علم اجماع الطایفة علی المسلتین
حصل له العلم بصحتهما معا من غیر حاجة الی حمل واحدة علی اخری فعاد
الامر الی ان هذه الطریقة التی استانفتموها وقلتم انها تصلح للمناظرة مع

للخصوم ويمكن ان يكون طريقا الى العلم انما تختص بالمناظرة دون
حصول العلم قلنا هذا الغرض فيه تدقيق شديد وتحقيق في هذا الموضع
تامّ ولو صحّ ان هذه الطريقة تنفع في المناظرة دون ايجاب العلم لكان
في تحريرها وتهذيبها فايدة كثيرة ومزية ظاهرة وتكون اكثر فايدة من
طريقة القياس التي تكلفنا الكلام فيها مع الخصوم للاستظهار و
كذا الكلام في اخبار الآحاد والفرق بينهما ان طريقة القياس واخبار الآحاد
لا يمكن ان يكون طريقا الى العلم بشيء من الاحكام البتة والحال على ما نحن
عليه من فقد دليل التعبد بهما وليس كذا الطريقة التي بنينا فيها بعض
المسايل على بعض ورتبناها على الاجماع لانها ان لم يكن طريقا الى العلم
لنا لان العلم يسبق الى الناظر بصحة الحكم الذي تبينه لاجماع الامامية
عليه ويحصل له قبل البناء ولو لم يسبق اليه لكان البناء طريقا الى حصوله
له فان اجماع الامة على كل حال طريق الى العلم بصحة ما اجمعوا عليه ولو لم
يسبقه اجماع الامامية الذي عنده يحصل العلم وفيه الحجة والقياس
واخبار الآحاد بخلاف ذلك لما تقدم ذكره غير انه يمكن على بعض الوجوه

ان يكون



ان تكون هذه الطريقة يحصل بها العلم للامامي وذلك ان العلم بان قول
الامام هو على الحقيقة في جملة اقوال الامامية دون غيرهم ليس بضروري
والطريق اليه الاستدلال ويمكن ان لا يحصل ذلك لبعض الامامية و
هو يعلم على الكلية ان قول الامام الذي هو الحجة لا يخرج من اقوال جميع
الامة لانه اذا علم ان الامة كلها مجمعة على شيء علم صحته لدخول قول
الحجة فيه فيصح على هذا التقدير ان تكون الطريقة التي ذكرناها يوجب العلم
للامامي زايدا على امكان مناظرة الخصوم بها فان قيل هذا يوجب ان تبنوا
جميع مسايل الفقهية على مسئلة واحدة مما اجمعتم عليه وتدلوا على صحته
كل المسايل التي يخالف فيها خصومكم بان تردوا تلك المسايل الى هذه على
الطريقة التي ذكرتموها وكان مسئلة وجوب مسح الرجلين اذا صحت لكم
بدليلها فقد صح لكم ساير الفقه بالترتيب وما يحتاجون الى
تبديل المسايل التي تجعلونها اصولا ولا تعتبرها فلا معنى لذلك قلنا الامر
على ما قلتموه وما المنكر من ذلك وما الذي يدفعه ويفسده ثم نحن بالخيار
بين ان نجعل الاصل مسئلة واحدة او نبدل ذلك على ما نختاره من وضوح

دلالة الاصل واشباهها فان قيل كيف يصح رد مسئلة الى اخرى وبناوها
عليها ولا نسبة بينهما ولا تشابه وهذه مثلا من الطهارة وتلك من المواريث
وانما تفعل الفقهاء ذلك فيما يناسب ويتقارب من المسايل فقالوا لو ان
احدا من الامة ما فرق بين مسئلة زوج وابوين وامراة وابوين فمنهم من
اعطى الام في المسئلتين معا ثلث ما بقي ومنهم من اعطاها في المسئلتين
ثلث اصل المال وقد بدعوا ابن سيرين في التفرقة بين المسئلتين لانه اعطى
الام في مسئلة زوج وابوين الثلث مما بقي وفي مسئلة زوجة وابوين
ثلث كل المال وكذلك قالوا ان احدا من الامة لم يفرق بين من جامع ناسيا
في شهر رمضان وبين من اكل ناسيا في شهر رمضان ففيهم من فطر بالامرين
وفيهم من لم يفطر بكل واحد من الامرين وبدعوا الثوري في تفرقته بين المسئلتين
وقوله ان الجماع يفطر مع النسيان والاكل لا يفطر فجمعوا بين مسايل متجانسة
وانتم قد سوغتم الجمع بين ما لا يناسبه قلنا لا فرق بين المسئلتين المتجانستين
في هذه الطريقة وبين غير المتجانس لان المعتبر هو مخالفة الاجماع والخروج
عن اقوال الامة وذلك في سائغ سواء كان في متجانس من المسايل او مختلف





لان وجه دلالة المتجانس ليس هو كونه متجانسا وانما هو رجوعه الى الاجماع
على الطريقة التي بيناها واذا كان هذا الوجه قايما بعينه فيما ليس متجانس
كان وجه الدلالة قايما ولهذه العلة قلنا انا لا نفرق بين ان نبني مسئلة حظر
على مسئلة اباحة او اباحة على حظر او نبني نفيا على اثبات او اثباتا على
نفي او ايجابا على اباحة او اباحة على ايجاب بعد ان يكون طريقة الاجماع التي
ذكرناها واوضحناها في وقت ذلك متاتية وانما ينظر في مثل هذا
من لا ينعم التامل ويفطن بالعلل والمعاني فان قيل لم يبق عليكم الا ان
تدلوا على صحة الطريقة التي ذكرتموها في اعتبار الاجماع ففي ذلك خلاف
فبينوا انه يجري مجرى ان يجمعوا على حكم واحد في انه لا يجوز مخالفته قلنا
لا شبهة في صحة هذه الطريقة على احد من اهل العلم باصول الفقه
وان مخالفة ما ذكرناه يجري مجرى مخالفة ما اجمعوا فيه على حكم واحد في
مسئلة واحدة وحكم واحد وما اشتباه ذلك في بعده عن الصواب الا
كاشتباه الحال على من جوز اذا اختلفت الامة على اقاويل محصورة ان
يقول قايل بزايد عليها من بدعي ان ذلك لا يجري مجرى اجماعهم على قول واحد

الا ترى انهم قد بدعوا ابن سيرين والثوري وبعضهم
لما خالفا الاجماع وان كان في
حكمين واجروه مجرى الخلاف في
مسئلة واحدة م

وقد علمنا انه لا فرق في مخالفة الاجماع بين ان يجمعوا على قول واحد فيزيد
زايد عليه او يختلفوا على اقاويل ثلثة فيقول قايل بمذهب رابع لان
في كلتي المسئلتين قد خولف الاجماع وقيل بما اتفقوا على خلافه ومثل
ذلك لا يشتبه على ذوي النقد والتحصيل واعلم انك اذا سلكت مع الفقها
في مسايل الخلاف هذه الطريقة التي اشرنا اليها في ان ترجع الى اصل ما
في العقل ضاقت عليهم الطريق في مناظرتك وقطعتهم بذلك عن ميدان
واسع من القياسات واعتماد اخبار الاحاد وحصرتهم بذلك حصرا لا يمكنهم
معه قبضا ولا بسطا **مثال** لبعض ما اشرنا اليه وهو ان نسال عن
اباحة نكاح المتعة فنقول قد ثبت ان المنافع التي لا ضرر فيها عاجلا
ولا آجلا في اصل العقل مباحة ونكاح المتعة بهذه الصفة فيجب
اباحته فان سئلت الدلالة على انتفاء الضرر عن هذا النكاح الذي
فيه انتفاع لا محالة قلت الضرر العاجل يعرف بالعادات والامارات المستندة
اليها ونعلم فقده بفقد ذلك والضرر الآجل انما هو العقاب وذلك
تابع للقبح ولو كانت هذه المنفعة قبيحة يستحق بها العقاب لدلّ الله





على ذلك لوجوب اعلامه المكلف ما هذه سبيله فلم يبق بعد ذلك الا ان
يبين الدلالة على ان المنافع التي صفتها ما ذكرناه في العقل على الاباحة
فينتقل من الكلام في الفروع الى الاصول ثم الدلالة على ذلك سهلة
يسيرة او تعارض بقياس او خبر واحد فلا يقبل ذلك لانهما غير حجة عندك
في الشرع فان انتقل الى الكلام في التعبد بالقياس وخبر الواحد كان ايضا
منتقلا من فرع الى اصل فاذا انتقل الكلام الى ذلك كان اسهل واقرب
من غيره وليس اذا كنا نسامح الخصوم في بعض الاوقات بان نقبل المعارضة
منهم بالقياس وخبر الواحد استظهارا واستطالة عليهم فصار ذلك
من الواجب علينا بل المناقشة اولى واضيق عليهم فاذا اردت بعد ذلك
ان تنزع عما يجب عليك من قبول ما يعارضون به والكلام عليه فغلب
على بصيرة وبعد بيان وايضاح ولذلك حتى سلكت معهم في بعض مسايل
الخلاف الاعتماد على ظاهر الكتاب **مثال** ذلك ان نستدل على اباحة
نكاح المتعة بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وبقوله تعالى
فانكحوهن باذن اهلهن وهذا الظاهر في نكاح التابيد ونكاح المتعة

فان الكلام يضيق عليهم لانهم ان عادوا القياس وجوز واحد وليس لهم
الا ذلك لم يقبل منهم ذلك لان من مذهبك بخلافه فيقف الكلام
ضرورة عليهم فان قيل قد بينتم امثلة بناء المسايل علي الاجماع فبينتم
كيف نستدل ايضا بالاجماع في العقل وبظواهر الكتاب فاذكروا امثلة
طريقة العقل التي ذكرتم انها طريقة صحيحة وما نعتمد عليه في ايجاب
العلم في مناظرة الخصوم قلنا مثال هذه الطريقة ان من قال لزوجته
انت علي حرام فقد اختلفت اقوال الامة فيه فمن قايل انه طلاق باين
او رجعي ومن قايل انه ظهار وقال قوم هو يمين وقال قوم وهو الحق
انه لغو لا تاثير له والمراة علي ما كانت عليه وهذا قول الامامية وقد
قال به مسروق واذا ابطلنا ما عدا قول الامامية صح مذهبهم لانه ليس
بعد ابطال تلك المذاهب الا هذا المذهب وطريق ابطال ما عدا مذهب
الامامية الواضح ان نقول كونه طلاقا باينا او رجعيا ظاهرا او ظهارا
او يمينا احكام شرعية والحكم الشرعي لا يجوز اثباته الا بدليل شرعي ولا
دليل علي ذلك فان الذي سلكه القوم في ذلك من القياس ليس بصحيح لانه





مبني علي التعبد بالقياس ولم يثبت ذلك فاذا ابطلت تلك الاقسام صح
ما عداها ولك ايضا ان تبطلها بان تقول لفظة حرام ليس في ظاهرها
طلاق ولا ظهار ولا يمين فكيف يفهم منها ما ليس في اللفظ وهل حملها
علي ذلك والفظ لا يتناوله الا كحملها علي ما يحصي مما لا يتناوله اللفظ واعلم
انه لا خفاء لا يخفي علي احد انا بما اوضحناه ونهجناه قد وسعنا الكلام
لمن اراد ان يناظر الخصوم في جميع مسايل الخلاف التي بيننا وبينهم غاية
التوسعة وقد كان يظن ان ذلك يضيق علي من نفي القياس ولم
يعمل بخبر الواحد فلا مسئلة الا ويمكن اصحابنا علي الطرق التي ذكرناها
ان يناظروا خصومهم فيها لان مسئلة الخلاف لا تخلو من ان يكون خصومنا
القايلين فيها بالحظر ونحن بالاباحة او نحن نذهب الي الحظر وهم الي
الاباحة او يكون خصومنا هم الذاهبين فيها الي ما هو عبادة وحكم
شرعي ونحن ننفي ذلك او نكون نحن المثبتين للحكم الشرعي وهم ينفون
ذلك فدليلنا علي بطلان قولهم وصحة مذهبنا في المسئلة التي نقول
فيها بالاباحة وهم بالحظر ان الاصل في العقل الاباحة فمن ادعي حظرا

فقد ادعى حكما زايدا على ما في العقل فعليه الدليل الموجب للعلم فاذا
اوردوا قياسا او خبرا واحدا علموا ان ذلك ليس بحجة للعلم ولا موجب
للعمل **مثال** ذلك ما تقدم ذكره من الخلاف في اباحة نكاح المتعة
وما نحله من لحوم الحمر الاهلية ويحرمونه ونبيحه من وطي المطلقة
ثلثا بلفظ واحد والاستمتاع بها ويحظرونه وامثلته اكثر من ان
يحصى وهذه الطريقة تسلك اذا كان الخلاف منهم في ثبات عبادة
او حكم شرعي ونحن ننفي ذلك لان الاصل في العقل نفي ما اثبتوه فعليهم
الدليل فيه ولا نقبل القياس ولا اخبار الاحاد لما تقدم ذكره **مثال**
ذلك انهم يثبتون القي والرعاف والمذي ومس الذكر والمراة ناقضا
للطهارة وذلك حكم شرعي خارج عن اصل ما هو في العقل فعلى مثبت
ذلك الدليل وكذلك اذا اثبتوا الزكوة في الحلي وفي الذهب والفضة
وان لم يكونا مطبوعين وامثلة ذلك اكثر من ان تحصى فاما اذا كان
الحظر في جهتنا او اثبات العبادة او الحكم الشرعي هو مذهبنا وهم ينفون
ذلك كما نقوله في تحريم الفقاع وتحريم الشراب المسكر وايجاب التشهدين





الاول والثاني والتسبيح في الركوع والسجود وايجاب الوقوف بالمشعر
الحرام وامثله ذلك ايضا اكثر من ان تحصى وانت تثبته عليهم عند
التامل فيجب الفزع الى الطريقة التي ذكرناها وهو ان يقصد الى
مسئلة من المسايل التي قد دلت عليها دليل يوجب العلم من ظاهر كتاب او
غيره فنقول قد ثبت كذا في هذه المسئلة وكل من ذهب الى ذاك فيها ذهب
في المسئلة الفلانية فنذكر المسئلة التي نريد ان ندل عليها الى كذا و
التفريق بينهما خلاف الاجماع على ما شرحناه فيما تقدم فقد بان انه لا
يفوتك طريق تسلكه مع الخصوم في كل مسايل الخلاف فقد نبهنا على كيفيته
ما نعمله في جميع المسايل **مسئلة** ان سال سايل فقال اراكم تقولون
في كثير من المسايل على القول انه لو كان كذا وكذا لكان عليه دليل واذا لم
يكن عليه دليل وجب نفيه مثل ما يستدلون به على نفي العبادة بالقياس
في الشريعة والعمل باخبار الاحاد ومثله ما عولتم عليه في كثير من مسايل
فروع الحج من التمسك باصل حكم العقل وانه لو كان فيه شرع حادث لكان
عليه دليل فبينوا صحة هذه الطريقة وما الفصل بينكم وبين من عكس

الكلام عليكم فقال اذا اوجبتم نفي امر من الامور من حيث لا دليل على اثباته
فما الفصل بينكم وبين من اثبته من حيث لا دليل على نفيه فلا يكون بالنفي
هيهنا اولى منه بالاثبات الجواب اعلم انه لا بد لكل مثبت او ناف حكما
عقليا او شرعيا من دليل عنوان الدليل في بعض المواضع على نفي امر من
الامور قد يكون فقد دليل اثباته اذا كان مما قد علم بانه لو كان ثابتا
لكان لا بد من قيام دليل عليه فيقطع ههنا على نفيه لفقد الدليل
على اثباته ولم ننفه الا بدليل وهو الذي اشرنا اليه ولهذا ينفي نبوة
كل من لم يظهر علم معجز على يده ونقطع على انتفاء نبوته لانتفاء دليل النبوة
وهو المعجز ولا نحتاج في كونه نبيا الى دليل سوى ذلك ولو قيل لنا
ما الدليل على نبوة نبي بعينه لاحتجنا الى دليل يخصها ولا نقنع في ذلك
بانه لو لم يكن نبيا لكان على نفي نبوته دليل واذا فقدناه حكمنا بانه نبي وكذلك
يستدل كلنا على انه لا صلوة زايدة على الخمس الواجبات ولا صوم يجب
بزيد على شهر رمضان وما اشبه ذلك من الاحكام الفرعية بان نقول
لو وجب شيء من ذلك لوجب قيام دليل شرعي عليه واذا فقدنا الدليل قطعنا

على انتفاء



على انتفاء الحكم ولهذا لا نقطع على انتفاء كون زيد في الدار من حيث لا دليل
يدل على كونه فيها لان كونه فيها ليس من الباب الذي اذا وقع فلا بد من
نصب دليل عليه ولهذه الطريقة اصل في الضروريات لانا ننفي كون
فيل بحضرتنا من حيث لو كان حاضرا لرأيناه وعلمناه فاذا لم نره دل ذلك
على نفي حضوره فاما العكس في السؤال الذي مضى فليس بصحيح ولو كان صحيحا
للزم في نفي النبوة والشرع الزايد على ما علمناه وان يقال لنا اذا عولتم
في نفي كون بعض الاشخاص نبيا على نفي دلالة نبوته فالا وجب اثبات
نبوته لفقد ما يدل على نفيها فلما لم يلزم ذلك لاي شيء قيل لم يلزمنا فيما
اعتمدناه من نفي العبادة بالقياس واخبار الاحاد وغير ذلك والذي
يبين صحة ما ذكرناه من الطريقة وبطلان ما عارضونا به من العكس
انه لو احتيج في نفي كل شيء ننفيه من نبوة وشريعة وغير ذلك الى دليل
يخص ذلك المنفي من غير اعتبار بفقد دلالة اثباته لوجب اثبات ما لا
نهاية له من الادلة لانه لا نهاية لما ننفيه من النبوات وكذا لا نهاية
لما ننفيه من الشرايع والاحكام وليس كذلك ما نثبته لانه مثناه محصور لجواز

ان تخصّه ادلة مخصوصة وهذا يكشف لك عن الفرق بين الا وبين وفساد
مذهب من سوّي بينهما ولو قيل لمن سلك هذه الطّريقة ولنا اذا لم ترض
ما اشرنا اليه على انّ زيدا ليس بنبي فانه لا يبعد الّا على انه لو كان نبيّا
لظهرت على يده معجزة وجعل فقد المعجزة دليلا على نفي نبوته في بوّلة فبايّ
شي ينفصل عن قال لك ما انكرت من كونه نبيّا ودلالة كونه كذلك
انه لو لم يكن نبيّا لكان على نفي نبوته دليل واذا فقدنا ذلك فلا بدّ من
اثبات نبوّته فان رام الفصل بغير ما ذكرناه لم يجد والحمد لله ربّ
العالمين والصّلوة على محمّد واله الطّاهرين مسئلة في حكم البا في قوله
تعالى وامسحوا برؤسكم ليس يمتنع العقول فيه من دخول الباء وان لم
تقتضي التبعيض في اصل اللّغة والها اذا دخلت لغير ان تعدي الفعل
بها وعريت من فايدة حتّى لم يحمل على افادة التبعيض ان تحمل عليه فبقي
قوله تعالى وامسحوا برؤسكم معلوم انّ البا ما دخلت هيهنا لتعدّيه
الفعل الي المفعول لانه متعد بنفسه وجب ان يكون وجودها كعدمها
فيجب حملها على افادة التبعيض والا كان دخوله عبثا فان قيل الا





الا ادخلت للتّاكيد اذا اريد به انّه يفيد ما افاده المؤكد من غير زيادة
عليه كان عبثا وتكلّمنا على ما يعترض به من قولهم جاء زيد بنفسه و
ضربت زيدا نفسه قلنا قد بينا في موضع غير هذا من كلامنا المتفرق في مواضع
انّ التاكيد وما شاكل ذلك من الالفاظ التّي يدعي انها على سبيل
التّاكيد وبيّنا ان في ذلك اجمع فوايد زايدة على ما في المؤكد فان قيل
الا كان دخول البا هيهنا كدخولها في تزوجت بامراة عدولا من تزوجت
المرأة وما زيد بقايم وليس عمرو بخارج ولسن يمكن ادعاء فايدة زايدة
في دخول البا هيهنا من تبعيض ولا غيره وكما زادوا البا تاكيدا فقد
زادوا حروفا اخر على سبيل التاكيد فقالوا انّ في الدار لزيدا وما دخول
هذه اللام الا كخروجها في افادة معنى زايد وما هي الا للتاكيد وغير ذلك
ممّا لا يحصى من الامثلة الجواب وبالله التّوفيق قلنا امّا لفظ تزوّجت
فلا تتعدى الي المفعول الا بالبا وانّما حذفوها في قولهم تزوّجت امرأة
تخفيفا كما حذفوها في قولهم ورثته والاصل ورثت به ومثل تزوّجت
تمتعت في انه لا يتعدى بنفسه ولا بد من البا الا اذا اردت التخفيف فحذفت

فاما قولهم ما زيد بقايم وليس عمرو بخارج فدخول البا ههنا يقتضي التعيين
والتحقق لما خبرته او مطلق الظن وليس كذا اذا اسقط البا فكانه
مع اسقاط البا مخبر عن اعتقاده او عن ظن غير قوي واذا ادخلها اخبر عن
علم او قوة ظن وكاني بمن يسمع بهذا الكلام ينفر منه ويستبعده ويقول
من قال هذا ومن سطره ومن اشار من اهل اللغة الذين هم القدوة في
هذا الباب اليه وليس يجب انكار شي ولا اثباته الا بحجة وقد علمنا ان اهل
اللغة كلهم يقولون قولنا ليس زيد بقايم وما عمرو بخارج اقوى من قولنا
ليس زيد قائما وما عمرو خارجا وان دخول البا يقتضي التاكيد والقوة
ولا يزيدون على هذه الجملة في التفسير ولو قيل لهم اي قوة اردتم او ليس من
نفى قيام زيد بغير با مخبرا ومثبتا كما هو كذلك مع ادخال البا لما قدروا
ان يفسروا القوة الا بما ذكرناه ان اهتدوا اليه والا كانوا محيلين على
سراب ويتعذر عليهم ان يشيروا الى قوة لم يستعد مع اسقاط البا ونحن نعلم
ان العلم اقوى من الظن والظن اقوى من الاعتقاد والظن بعضه اقوى
من بعض فلا يمتنع ان يكون معنى القوة ما ذكرناه وبمثل هذا يجيب عن قولهم

ان في



ان في الدار لزيدا وانك لقايم لانهم يقولون هذا اقوى وما المراد بالقوة
الا ما ذكرناه والا فلا معنى لها وربما زادت العرب حروفا طلبا للفصاحة
الكلمة وجزالتها وان لم يفد معنى زايدا على ذلك كزيادة ما في قول
الزبا والله ما ذلك لعدم مواس ولا قلة اواس ولكنها شيمة ما اناس
وانما ارادت شيمة اناس وقولها الا وما جلع قصير انفه وقولهم لا م
ما كان كذا وقال الشاعر ● لا ورما نسود من يسود ٥ فكما حذفوا
للفصاحة في مواضع كثيرة فان سل القرية افصح واخصر من واسئل
القرية وكك قد زادوا للفصاحة وتجاوزوا هذا بان زادوا حروفا
تغير بظاهرها وقبل الاطلاع على المراد بها المعنى الا ترى ان قولهم ليس
كمثل فلان احد وقوله تعالى ليس كمثله شي الكاف فيه زايدة وهي
في الظاهر مغيرة للمعنى لانها تقتضي انه لا مثل لمثله وانما المراد به لا مثل
له وكك قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وانما معناه ما منعك ان تسجد
وقول الشاعر ● ولا الوم البيض الا تسخر ● والمعنى ان تسخر فالا زايدة
ودخولها مغير للمعنى قبل التامل وانما حملهم طلب التحلي على الفصاحة

على ان يزيدوا حروفًا تغير ظاهرها المعنى فاولى ان يفعلوا ذلك فيما لا
يغيّر بظاهر زيادته معنى واظن انّى قد امليت فى بعض كلامى وجها غريبا
فى زيادة لا فى قوله تعالى ما منعك الّا تسجد وهو ان يكون المعنى ما حملك
على ان لا تسجد ودعاك الى ان لا تسجد لان ابليس ما امتنع من السّجود
الا بداع اليه وحامل عليه والدّاعى والحامل الّا ان لا يسجد مانع من
السّجود فاورد لفظة المنع وبنى عليه الكلام على معناها فادخل لفظة لا
بناء على المعنى لا اللّفظ وهذا لطيف من التّعلل ويمكن فى قولها لا تسحرا
ما يقارب ذلك من الحمل على المعنى لان الغرض بالكلام انّنى لا الوم ان
يسحرن مع مشاهدة الشعر الابيض فادخل لفظة لا ويجوز ان يكون سبب
ادخالها ان معنى كلامها انى لا الوم البيض طالبا الا تسحرا ويريد الا يكون
ذلك منهن لان من تبرّا من لوم البيض على ان يسحرن فقد تبرّا من ان
يلومهنّ طالبا الّا يسحرن فلفظة لا ههنا مفيدة غير زايدة ولو تعاطينا
ذكر ما نقل من كلام العرب المحمول على المعنى وما ورد به القرآن من ذلك
لاطلنا ومن ذلك قوله تعالى واذ بوّانا لابرهيم مكان البيت ولا





ولا يقى لفلان منزلا وانّما يقى بوّاته لكنّه اراد معنى بوّات فهو جعلت
لان من بوّء فقد جعل وقول الشّاعر جئنى بمثل بنى بدر لقومهم او مثل
اخوة منظور بن سيّار فنصب لفظة مثل ولم يعطفها بالجر على ما
عملت فيه البا لان معنى جئنى هات واحضرنى فلحظ معنى الكلام دون
لفظه وبنى الكلام عليه وهذا الجنس اكثر من ان نحصى والحمد لله رب
العالمين وصلوته على محمّد وآله الطّاهرين **مسئلة** فى الاستثنا
قال ادام الله علوه اذا اعترض معترض على ما نقوله من ان الاستثنا
انما يخرج من الجمل ما صلح دخوله فيها وليس بواجب ان يخرج منها
ما وجب دخوله بان نقول هذا يقتضى حسن ان يقول القايل جاءنى
رجل الّا زيدا لان لفظة رجل يصلح ان تقع على زيد وعمرو وقال له
من حق الاستثناء فى اللغة العربية ان يدخل على الجمل من الكلام فيخرج
منها اما ما يصلح دخوله فيها او ما يجب دخوله على مذهب مخالفنا
ولا يصح دخول الاستثناء على الفاظ الوحدة ورجل لفظة واحد وان
وقع فى المعنى على الطويل والقصير وزيد وعمرو والاستثناء انما يخرج من الجمل

ما صلح دخوله فيها وليس بواجب ان يخرج منها ما وجب دخوله بان نقول
هذا يقتضي ما تناوله لفظها دون معناها ولهذا لم يستحسنوا جاءني
رجل الا زيدا وقد يستحسنون في هذا الموضع ما يجري مجرى الاستثناء بغير
لفظة الا فيقولون جاءني رجل ليس زيدا وليس بزيد فيخرجون من الكلام
ما صلح تناوله وان لم يسموه استثناء ولا استحسنوا لفظة الا الخاصة
بالاستثناء ولولا صحة الاصل الذي ذكرناه ما استحسنوا ان يقولوا جاءني
رجال الا زيدا لانهم اخرجوا بالاستثناء ما يصلح لفظ رجال له دون ما
يتناوله وجوبا فان قيل الا كان قوله جاءني رجال للجنس دون ما
يقع من تناوله للثلثة فصاعدا فلهذا احسن الاستثناء منه والا
كان لفظة رجل في قولهم جاءني رجل للجنس قلنا لو كان لفظ رجال
اريد به جنس الرجال على العموم لحسن استثناء النكرة منه بغير وصف
لها ولا تقريب من المعرفة حتى نقول جاءني رجال الا رجلا لانه اذا اريد
الجنس حسن ذلك لا محالة كحسنه لو قال جاءني الرجال الا [illegible]
الا رجلا واجمعوا على ان ذلك لا يجوز لانه غير مفيد ولو اريد بلفظة

رجال



رجال هنا الجنس لكان استثناء الرجل الواحد منها من غير وصف
له مفيدا فاما لفظة رجل في الاثبات كقولهم جاءني رجل فانه لا يكون
عبارة عن الجنس في شيء من كلامهم ولو ارادوا به الجنس لحسن
الاستثناء كما يحسن من الفاظ الجنس وانما يراد في بعض المواضع بلفظة
رجل الجنس اذا كانت في النفي مثل قولهم ما جاءني رجل وما ضربت رجلا
وههنا يجوز ان يستثنى فنقول الا زيدا تمت المسئلة والحمد لله رب
العالمين والصلوة على سيدنا محمد واله الطاهرين

## مسئلة في العمل مع السلطان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد نبيه والطيبين من
عترته جرى في مجلس الوزير السيد الاجل ابي القسم الحسين بن علي المغربي
ادام الله سلطانه في جمادى الاخرة سنة خمس عشرة واربعمائة كلام
في الولاية من قبل الظلمة وكيفية القول في حسنها وقبحها فاقتضى ذلك
املا مسئلة وجيزة نطلع بها على ما يحتاج اليه في هذا الباب والله
الموفق للرشاد والصواب اعلم ان السلطان على ضربين محق عادل

ومبطل ظالم متغلب فالولاية من قبل السلطان المحق العادل لا
مسألة عنها لانها جايزة بل ربما كانت واجبة اذا حتمها السلطان و
اوجب الاجابة اليها وانما الكلام في الولاية من قبل المتغلب وهي على
ضروب واجب وربما تجاوز الوجوب الى الالجاء ومباح وقبيح ومحظور
فاما الواجب فهو ان يعلم المتولي او يغلب على ظنه بامارات لايحة انه
يتمكن بالولاية من اقامة حق ودفع باطل وامر بمعروف ونهي عن منكر
ولولا هذه الولاية لم يتم شيء من ذلك فتجب عليه الولاية لوجوب ما هي سبب
اليه وذريعة الى الظفر به فاما ما يخرج الى الالجاء فهو ان يحمل على الولاية
بالسيف ويغلب في ظنه انه متى لم يجب اليها سفك دمه فيكون بذلك
ملجأ اليها فاما المباح منها فهو ان يخاف على ماله او من مكروه
يقع به يتحمل مثله فتكون الولاية مباحة بذلك ويسقط عنه قبح الدخول
فيها ولا يلحق بالواجب لانه ان اثر تحمل الضرر في ماله والصبر على المكروه
النازل به ولم يتول كان ذلك ايضا له فان قيل كيف تكون الولاية
من قبل الظالم حسنة فضلا عن واجبة وفيها وجه القبح ثابت وهو

كونها



كونها ولاية من قبل الظالم ووجه القبح اذا ثبت في فعل كان الفعل
قبيحا وان حصلت فيه وجوه حسن الا ترى ان الكذب لا يحسن وان
اتفقت عنه منافع دينية بالطاف فيقع عندها الايمان وكثير من
الطاعات قلنا غير مسلم ان وجه القبح في الولاية للظالم هو كونها ولاية
من قبله وكيف يكون ذلك وهو لو اكره بالسيف على الولاية لم تكن منه
قبيحة وكذلك اذا كان فيها توصل الى اقامة حق ودفع باطل تخرج عن
وجه القبح ولا يشبه ذلك ما يعرض في الكذب مما لا يخرجه من كونه
قبيحا لانا قد علمنا بالعقل وجه قبح الكذب وانه مجرد كونه كذبا لان
هذه جهة عقلية يمكن ان يكون العقل طريقا اليها وليس كذلك الولاية
من قبل الظالم مع الاكراه وفي الموضع الذي فرضنا لان وجه القبح
ذلك في الموضع الذي يقبح فيه شرعي فيجب ان نثبته قبيحا في الموضع الذي
جعله الشرع كذلك واذا كان الشرع قد اباح التولي من قبل الظالم مع
الاكراه وفي الموضع الذي فرضنا انه متوصل به الى اقامة الحقوق
الواجبات علمنا انه لم يكن وجه القبح في هذه الولاية مجرد كونها ولاية

من جهة ظالم وقد علمنا ان اظهار كلمة الكفر لما كانت تحسن مع الاكراه
فليس وجه قبحها مجرد النطق بها واظهارها بل لشرط الايثار وقد
نطق القران بان يوسف عليه السلم تولى من قبل العزيز وهو ظالم ورغب
اليه في هذه الاية حتى زكى نفسه فقال اجعلني على خزاين الارض اني
حفيظ عليم ولا وجه لحسن ذلك الا ما ذكرناه من تمكنه بالولاية من
اقامة الحقوق التي كانت تجب عليه اقامتها وبعد فليس التولي من
جهة الفاسق اكثر من طلب الشيء من جهته لا يستحق منها وبسبب لا اظهاره
يوجبه وقد فعل ما له هذا المعنى امير المومنين علي بن ابي طالب صلوات
الله عليه لانه دخل في الشورى تعرضا للوصول الى الامامة وقد علم
ان تلك الجهة لا يستحق من مثلها التصرف في الامامة ثم قبل اختيار
المختارين له عند انقضاء الامر اليه واظهر انه صار اماما باختيارهم
وعقدهم وهذا المعنى التولي من قبل الظالم بعينه للاشتراك في اظهار
النبي صلى الله عليه واله على امته فاذا وقع عن مقامه وظن انه
يتوصل الى الامامة باسباب وضعها واضعون لا تكون الامامة مستحقة بما

التوصل الى الامر بما لا يستحق به ولا هو موجب لمثله ولكنا نقول ان التصرف في الامة كان اليه عليه السلم بحكم النص من رسول الله ص

بمثلها



بمثلها وجاز ان دخل فيها ويتوصل اليها حتى اذا وصل الى الامامة
كان تصرفه فيها بحكم النص لا بحكم هذه الاسباب العارضة ويجري
ذلك مجرى من غصب على وديعة وحيل بينه وبينها واظهر غاصبها
انه يهبها لصاحبها فانه يجوز لصاحب الوديعة ان يتقبل في الظاهر
الظاهر هذه الوديعة ويظهر انه قبضها على جهة الهبة ويكون تصرفه
فيها بحكم الملك الاول لا عن جهة الهبة وعلى هذه الهبة الوجه يحمل
تولي امير المومنين عليه السلم لجلدة الوليد بن عقبة ولم يزل الصالحون
والعلماء يتولون في ازمان مختلفة من قبل الظلمة لبعض الاسباب
التي ذكرناها والتولي من قبل الظلمة اذا كان فيه ما يحسنه مما تقدم
ذكره فهو على الظاهر من قبل الظالم وفي الباطن من قبل ائمة الحق عليهم السلم
لانهم اذا اذنوا لهم في هذه الولاية عند الشروط التي ذكرناها فتولاها
باذنهم فهو على الحقيقة وال من قبلهم ومتصرف باذنهم ولهذا جاءت الرواية
الصحيحة بانه يجوز لمن هذه حاله ان يقيم الحدود ويقطع السراق
ويفعل كلما اقتضت الشريعة فعله من هذه الامور فان قيل اليس هو

بهذه الولاية معظما للظالم ومظهرا فرض طاعته وهذا وجه قبح لا محالة
كان غنيا عنه لولا الولاية قلنا الظالم اذا كان متغلبا على الدين
فلابد لمن هو في بلاده وعلى الظاهر من جملة رعيته من اظهار تعظيمه
وتبجيله والانقياد له على وجه فرض الطاعة فهذا المتولي من قبله
لو لم يكن متوليا لشيء كان لا بد له من التغلب منه مع اظهار جميع ما
ذكرناه من فنون التعظيم للتقية والخوف فليس يدخله الولاية
في شيء من ذلك لم يكن يلزمه لو لم يكن واليا بالولاية يتمكن من
امر بمعروف ونهي عن منكر فيجب ان يتوكل ويتوصل بها الى ذلك فان
قيل ارأيتم لو غلب على ظنه انه كما يتمكن بالولاية من امر ببعض المعروف
ونهي عن بعض المنكر فانه يلزم على هذه الولاية افعالا منكرة قبيحة
لولا هذه الولاية لم يلزمه لا يتمكن من الكف عنها قلنا اذا كان لا بد
له عن هذه الافعال القبيحة محيصا ولا بد ان يكون الولاية سببا لذلك
ولو لم يتول لم يلزمه ان يفعل هذه الافعال القبيحة فانا الولاية
يكون حينئذ قبيحة لا يجوز ان يدخل فيها مختارا فان قيل ارأيتم ان اكره





على قتل النفوس المحرمة كما اكره على الولاية ايجوز له قتل النفوس المحرمة
كما اكره على الولاية ايجوز له قتل النفوس قلنا لا يجوز ذلك لان الاكراه
لا حكم له في الدماء ولا يجوز ان يدفع عن نفسه المكروه بايصال الم
الى غيره على وجه لا يحسن ولا يحل وقد تظاهرت الروايات عن ائمتنا
عليهم السلم بان لا تقية في الدماء وان كانت مبيحة لما عداها عند
الخوف على النفس فان قيل فما عندكم في هذا المتولي للظلمة وبنيته
معقودة على انه انما دخل في هذه الولاية لاقامة الحقوق
ان منعه من هذه الولاية او مما يتصرف فيه فيها مانع من الناس
ورام الحيلولة بينه وبين اغراضه كيف قولكم في دفعه عن ذلك
وقتاله وقتله قلنا هذه الولاية اذا كانت حسنة او واجبة
عند ثبوت شرط وجوبها وبينا انها في المعنى من قبل امام الحق
وصاحب الامر وان كانت على الظاهر الذي لا معتبر به كانها من قبل
غيره فحكم من منع منها وعارض فيها حكم من منع من ولاية من نصبه الامام
العادل في وقعه بالقتل والقتال وغير ذلك من اسباب الردع

فان قيل كيف السبيل الى العلم بان هذا المتولي في الظاهر من قبل السلطان
الجاير فان قبل محق لا يحل معارضته ومخالفته وهو على الظاهر متول
من قبل الظالم الداعي الذي يجب جهاده ولا يحسن اقرار احكامه فان
قلتم الطريق الى ذلك ان نجد من يعتقد المذهب الحق على من قبل الظلمة
والمتغلبين مختارا فنعلم انه ما اعتمد ذلك الا لوجه صحيح اقتضاه
قيل لكم وهذا كيف يكون طريقا صحيحا وقد يجوز لمعتقد الحق
ان يعصي بان يلي ولاية من قبل ظالم لبعض اغراض الدنيا ومنافعها
فلا يكون دفعه ومنعه مستحيلين قلنا المعول في هذا الموضع على
غلبة الظنون وقوة الامارات فان كان هذا المتولي خليعا فاسقا
قد جرت عادته بتورط القبايح وركوب المحارم ورايناه يتولى
للظلمة فلابد من غلبة الظن بانه لم يتول ذلك مع عادته الجارية
بالمحارم والفجور الا لاغراض الدنيا ولذاته فيجب منعه ومنازعته والكف
عن تمكينه وان كانت عادته جارية بالتدين والتصون والكف
عن المحارم ورايناه قد تولى مختارا غير مكره لظالم فالظن يقوي انه لم يفعل

ذلك



ذلك مع الايثار الا لداع من دواعي الدين التي تقدم ذكرها فلا يحل
منعه ويجب تمكينه فان اشتبه في بعض الاحوال الامر وتقابلت الامارات
وتعادلت الظنون وجب الكف عن منعه ومنازعته على كل حال لانا
لانا من في هذه المنازعة ان تقع على وجه قبيح وكلما لم نامن فيه وجه
القبيح يجب الكف عنه ونظاير هذه الحال في فنون التصرف وضروب الافعال
اكثر من ان تحصى فانا لو عهدنا من بعض الناس الخلاعة والفسق وشرب
الخمور والتردد الى مواطن القبيح ورايناه في بعض الاوقات يدخل الى بيت
خمار ونحن لا ندري ايدخل للقبيح ام للانكار على من يشرب الخمر فانا لقوة
ظنوننا بالقبيح منه على عادته المستمرة يجب ان نمنعه من الدخول ونحول بينه
وبينه اذا تمكنا من ذلك وان جاز على اضعف الوجوه وابعدها من
الظن ان يكون دخل للانكار لا لشرب الخمر ولو راينا من جرت عادته بالصيانة
والديانة وانكار المنكر يدخل بيت خمار من ذلك وان جاز على اضعف
الوجوه وابعدها من الظن ان يكون دخل للانكار لا لشرب الخمر ولو راينا
من جرت عادته بالصيانة والديانة وانكار المنكر يدخل بيت فانه لا

يحسن منعه من الدخول لان الظن يبق ويغلب انه لم يدخل الا لوجه
يقتضيه الدين اما لانكار او غيره فان راينا داخلا لا نعرف له عادة حسنى
ولا سوء توقفنا ايضا عن منعه لانه يجوز ان يكون الدخول لوجه جميل
ولا امارة للقبيح ظاهرة فان قيل فكيف القول فيمن تولى للظالم وغرضه
ان يتم له بهذه الولاية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وجمع بين هذا الغرض
وبين الوصول الى بعض منافع الدنيا اما على وجه القبح او وجه الاباحة قلنا
المعتبر في خلوص الفعل لبعض الاغراض ان يكون لولا ذلك الغرض لما فعله
واقدم عليه وان جاز ان يكون فيه اغراض اخر ليس هذا حكمها فان كان
هذا المتولي لو انفردت الولاية بالاغراض الدينية وزالت عنها الاغراض
الدنيوية لكان يتولاها ويدخل فيها ولو انفردت عن اغراض الدين باغراض
الدنيا لم يقيم عليها فهذا دليل على ان غرضه فيها هو ما يرجع الى الدين
وان جاز ان يجتمع اليه غيره مما لا يكون هو المقصد وان كان الامر بالعكس من
هذا فالغرض الخالص المقصد هو الراجع الى الدنيا فتحتج بقبح الولاية فان قيل
ما الوجه فيما يروى عن الصادق عليه السلم من قوله كفارة العمل مع السلطان

قضاء



قضاء حوائج الاخوان اوليس هذا يوجب ان العمل من قبله معصية وذنب حتى
يحتاج الى الكفارة عنها وقد قلتم انها يكون في بعض الاحوال حسنة وواجبة
قلنا يجوز ان يكون عليه السلم اراد بذلك ان قضاء حاجات الاخوان
يدخلها في الحسن فقال يكون كفارة لها تشبيها ويمكن ان يكون ايضا
ان يريد بذلك من تولى للسلطان الظالم وهو لا يقصد بهذه الولاية
التمكين من اقامة الحق ودفع الباطل ثم قضى بعد ذلك حاجات الاخوان
على وجه تحسين ويستحق الثواب والشكر فهذه الولاية وقعت في الاصل
قبيحة ويجوز ان يسقط عقابها وينحص عن فاعلها بان يفعل طاعة
قصدها ويكون تلك الطاعة هي قضاء حاجات اخوان المؤمنين وهذا
واضح والحمد لله رب العالمين كثيرا والصلوة على محمد واله الطاهرين
ثم مسئلة ان سال سائل فقال اذا لم يكن عندكم في لغة العرب لفظ
هو حقيقة في الاستغراق فمن اي وجه علم تناول الوعيد بالخلود كافة
الكفار على جهة التابيد فان قلتم انما علم ذلك من قصد النبي عليه السلم
ضرورة قيل لكم والنبي عليه السلم مراد وجه علم ذلك فان قلتم اضطره

حاجات م
يخرج العمل من القبح الى الحسن
ويقتضي تقريبا من جنبة اللوم
عن كان الكفارة تسقط اللوم
عن مرتكب ما يقتضيها فاراد ان
يقول ان قضاء حاجات
الاخوان م

الملك الى ذلك مثل لكم والملك من امن من علم ذلك ومع كونه مكلفا لا
يصح ان يضطره الله سبحانه وتعالى الى قصده الجواب وبالله التوفيق
انا انما قلنا انه ليس في اللغة لفظ هو حقيقة في الاستغراق لعلمنا
بعرف اهلها في الخطاب وعادتهم في المحاورة وانه لا لفظ موضوع فيها
لذلك فاما ما عدا هذه اللغة مما لا سبيل لنا الى العلم بها وهو غير ممتنع ان
يكون في لغة الملائكة لفظ موضوع للاستغراق يفهمون منه مراد
الحكيم سبحانه في الخطاب واذا صح ذلك وخاطبهم الله بذلك صح ان
يضطر الملك النبي عليه السلم الى مراد الله تعالى منه في الاستغراق ويمكن
ايضا ان يعني الله بعض ملائكته بالحسن عن القبيح ويضطره الى العلم بمراده
باستغراق كافة الكفار في تابيد العقاب وتناوله ساير الاوقات
ويضطر ذلك الملك غيره من الملائكة ويضطر من اضطره النبي عليه السلم
الى ذلك تمت المسئلة والحمد لله رب العالمين وصلوته على سيدنا
محمد وآله الاكرمين وسلم كثيرا كثيرا ٥ بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين وصلى الله على سيدنا محمد النبي

وآله



وآله الطاهرين اختلف اهل الصلوة في ذبايح اهل الكتاب فقال
جمهور العامة باباحتها وذهب نفر من اوايلهم الى حظرها وقال جمهور
الشيعة بحظرها وذهب نفر منهم الى مذهب العامة في اباحتها واستدل
الجمهور من الشيعة على حظرها بقول الله عز وجل ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم
الله عليه وانه لفسق الى قوله لمشركون قالوا فحظر الله سبحانه بتضمن هذه
الاية اكل كل ما لم يذكر عليه اسمه من الذبايح دون ما لم يرد به من غيرها
بالاجماع والاتفاق فاعتبرنا المعنى بذكر التسمية اهو اللفظ بها خاصة
ام هو شيء ينضم الى اللفظ ويقع لاجله على وجه يتميز به مما نعمه واباه
الصيغة من امثاله في الكلام فبطل ان يكون المراد هو اللفظ بمجرده
لاتفاق الجميع على حظر ذبيحة كثير ممن يتلفظ بالاسم عليها كالمرتد وان سمي
تجملا والمرتد عن اصل من الشريعة مع اقراره بالتسمية واستعمالها
والمشبه لله بخلقه لفظا ومعنى وان تدين بها عند الذبيحة منه بنا
والثنوية والديصانية والمجوس فثبت ان المعنى بذكرها هو القسم الثاني
من وقوعها على وجه يتخصص من تسميه من عددناه وامثالهم في الضلال فنظرنا

والصابئين صح

صورة ما كان مكتوبا في ظهر النسخة الكلام في ذبايح اهل الكتاب املاء الشيخ الاجل المفيد ابو عبد الله محمد بن محمد النعمان الحارثي رضي الله عنه

وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون صح

فی ذلك فاخرج لنا الا عتياد انها تسميه المتدين بفرضها على ما تقرر
فی شريعه الاسلام مع المعرفة بالمسمى المختص بذكره عند الذبيحة الى استباحتها
دون من عداه بدلالة حصول الحظر مع التسمية من انكر وجود فرضها و تلفظ
بها لعرض له دون المتدين من سمياه وحصوله ايضا مع تسمية المتدين
بفرضها اذا كان كافرا بجحد اصلا من الشريعة لشبهة عرضت له وان كان
مقرا بسايرها سوى الاصل على ما بيناه وحظر ذبيحة المشبه وان سمى ودان
بفرضها كما ذكرناه واذا صح ان المراد بالتسمية عند الذكاة ما وصفناه
من المتدين بفرضها على شرط ملة الاسلام والمعرفة من سماه لخروجه من
اعتقاد ما يوجب الحكم عليه بجهله من ساير الجهات ثبت حظر ذبايح اهل
الكتاب لعدم استحقاقهم من الوصف ما شرحناه ولحوقهم في المعنى الذي
ذكرناه بشركائهم في الكفر من المجوس والصابيين وغيرهما من اصناف المشركين
والكفار **سؤال** فان قال قايل فان اليهود تعرف الله جل اسمه وتدين
بالتوحيد وتقر به وتذكر اسمه على ذبايحها وهذا يوجب الحكم عليها بانها
حلال **جواب** قيل له الامر على ما ذكرت ولا اليهود من اهل المعرفة بالله





عز وجل حسب ما قدرت ولا هي مقرة بالتوحيد في الحقيقة كما توهمت
وان كانت تدعي ذلك لانفسها بدلالة كفرها برسل محمد صلى الله
عليه وآله وجحدها الربوبيته وانكارها الالهيته من حيث اعتقدت
كذبه صلى الله عليه وآله ودانت ببطلان نبوته وليس يصح الاقرار
بالله عز وجل في حالة الانكار له ولا المعرفة به في حال الجهل بوجوده
وقد قال الله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله الاية وقال تعالى ولو كانوا
يؤمنون بالله والنبي الاية وقال فلا وربك لا يؤمنون الى قوله تسليما
ولو كانت اليهود عارفة بالله تعالى وله موحدة لكانت به مؤمنة
وفي نفي القران منها الايمان دليل على بطلان ما تخيله الخصم **فصل**
على ان ما تظهره اليهود من الاقرار بالله عز اسمه وتوحيده قد يظهر من يستحل
الخمر بالشبهة ويقرن الى ذلك اقراره بنبوة محمد عليه وآله السلم والتدين
بما جاء به في الجملة وقد اجمع العلماء الامة على ان ذبيحة هذا محرمة وانه
خارج عن جملة من اباح الله تعالى اكل ذبيحته بالتسمية فاليهود اولى بان
يكون ذبايحهم محرمة لزيادتهم عليه في الكفر والضلال اضعافا مضاعفة

واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله

ما اتخذوهم اولياء

حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما

**فصل** مع انه لا شي يوجب جهل المشبهه بالله عز وجل الا وهو موجب جهل
اليهود والنصاري بالله ولا معنى يحصيل لهم الحكم بالمعرفة مع انكارهم
الالهيه ورسل محمد عليه واله السلم وكفرهم به الا وهو ملزم صحة الحكم على المشبهة
بالمعرفة وان اعتقدوا ان ربهم على صورة الانسان بعد ان يصفوه بما
سوي ذلك من صفات الله عز وجل وهذا مما لا يذهب اليه احد من اهل
المعرفة وان ذهب عليه على جميع المقلدة **فصل** على انه ليس احد من اهل
الكتاب يوجب التسميه ولا يراها عند الذبيحة فرضا وان استعملها
منهم انسان فلعادة مخالطة من اهل الاسلام والتجمل بذلك او الاستحباب
وهذا القدر كاف في تحريم ذبايحهم بما قدمناه **فصل** مع ان مخالفينا
لا يفرقون بين ذبايح اليهود وذبايح النصاري وليس في جهل النصاري
بالله وعدم معرفتهم به لقولهم بالاقانيم والجوهر والاب والابن والزوج و
الاتحاد شك ولا ريب واذا ثبت حظر ذبايح النصاري بما وصفناه
وجب حظر ذبايح اليهود للاتفاق على انه لا فرق بينهما في الاباحة والتحريم
**فصل** وشي آخر وهو انه متى ثبت لليهود والنصارى بالله عز وجل معرفة





وجب بمثل ذلك ان للمجوس بالله تعالي معرفة ولعبدة الاصنام من
قريش ومن شاركهم في الاقرار بالله سبحانه واعتقادهم بعبادة الاصنام
القربة اليه عز اسمه فان كان كفر اليهود والنصاري لا يمنع من استباحة
ذبايحهم لاقرارهم في الجملة بالله تعالي فكفر من عددناه لا يمنع ايضا من
ذلك وهذا خلاف الاجماع وليس بينه وبين ما ذهب الخصم فرق مع
ما اعتمدناه من الاعتلال **فصل** ومما يدل ايضا على حظر ذبايح
اليهود واهل الكتاب وجميع الكفار ان الله جل اسمه جعل التسميه في
الشريعه شرطا في استباحة الذبيحة وحظر الاستباحة على الشك و
الريب فوجب اختصاصها بذبيحة المداين بالشريعه المعترف بها دون
المكذب بها المنكر لوجوبها اذ كان غير مامون على نبذها والتعمد لترك
شروطها لموضع كفره بها والقربة بافساد اصولها وهذا موضح عن حظر
ذبايح كل من رغب عن ملة الاسلام **فصل** وشي آخر وهو ان القياس
المستمر في السمعيات على مذاهب خصومنا يوجب ذبايح اهل الكتاب
من قبل ان الاجماع حاصل على حظر ذبايح كفار العرب وكانت العلة في

ذلك كفرهم وان كانوا مقرّين بالله عزّ وجلّ فوجب حظر ذبايح اليهود
والنصّارى لمشاركتهم من ذكرناه في الكفر وان كانوا مقرّين لفظا بالله
جلّ اسمه على ما بيّنّاه **فصل** وشي آخر وهو انا وجمهور مخالفينا نرى
اباحة ذبايح من سها عن ذكر الله من المسلمين لما يعتقد عليه السنّة من
فرضها فوجب ان تكون ذبيحة من أبى فرض التسمية محظورة وعلم ان تلفظ
عليها بذكرها وهذا ما لا محيص عنه **فصل** سؤال فان قالوا فما تصنعون في
قول الله عزّ وجلّ اليوم احلّ لكم الطيّبات وطعام الذين اوتوا الكتاب
حلّ لكم وطعامكم حلّ لهم تمام الآية
وهذا صريح في اباحة ذبايح اهل الكتاب **فصل** جواب قيل له قد ذهب
جماعة من اصحابنا الى ان المعنى في هذه الآية من اهل الكتاب من اسلم منهم
وانتقل الى الايمان دون من اقام على الكفر والضلال وذلك ان
المسلمين تجنّبوا ذبايحهم بعد الاسلام كما كانوا يتجنّبونها قبله فاخبرهم
الله باباحتها لتغيّر احوالهم عما كانت عليه في الضلال **فصل** قالوا وليس بمنكر
ان يسميهم الله اهل كتاب وان دانوا بالاسلام كما سمّى امثالهم من المتنقلين
عن الذمّة الى الاسلام حيث يقول وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله





تمت الآية
خاشعين لله لا يشترون بايات
الله ثمنا قليلا اولئك لهم اجرهم
عند ربهم الله

وما انزل اليكم وما انزل اليهم الى قوله سريع الحساب فاضافهم بالتسمية
الى الكتاب وان كانوا على ملّة الاسلام فهكذا تسمّى من اباح ذبيحته
من المتنقلين عما لزمه وان كانوا على الحقيقة من اهل الايمان والاسلام
وقال الباقون من اصحابنا انّ ذكر طعام اهل الكتاب في هذه الآية
تختص بحبوبهم والبانهم وما شاكل ذلك دون ذبايحهم بما قدمنا ذكره
من الدلايل وشرحناه من البرهان لاستحالة التضاد بين حجج الله و
القران ووجوب خصوص الذكر بدلايل الاعتبار وهذا كاف لمن تامّله
**سؤال** فان قال قايل خبروني عمّا ذهبتم اليه من تحريم ذبايح اهل الكتاب
اهو شيء تأثرونه عن ائمتكم من آل محمد ام حجتكم فيه ما تقدم لكم من الاعتبار
دون السماع من جهة النقل والاخبار **جواب** قيل له عمدتنا في
ذلك اقوال ائمتنا الصادقين من آل محمد صلوات الله عليهم وما صحّ عندنا
من حكمهم به وان كان الاعتبار دليلا قاطعا عند ذوي العقول و
الاديان فانما لم نضرّ اليه من ذلك دون ما ذكرناه من الاثر ووصفنا
**فصل** فان قال فانني لم اقف من قبل على شيء ورد عن آل محمد عليهم السلام في

هذا الباب فاذكروا جملة من الروايات فيه لا ضيف مفهومه الى ما قد
استقرّ عندي العلم به من دليل القران على ما رتبتموه من الاستدلال **فصل**
قيل له اما اذا اثرت ذلك للبيان فانا مثبتوه لك والله الموفّق
للصواب **اخبرني** ابو القسم جعفر بن محمّد بن قولويه وابو جعفر محمد بن
علي بن الحسين بن بابويه جميعا عن محمّد بن يعقوب الكليني عن علي بن
ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن عثمن بن عمرو عن المفضل بن صالح عن
زيد الشحام قال سئل الصادق جعفر بن محمّد عليهما السّلم عن ذبيحة
الذّمي فقال لا تاكلها سمّي او لم يسم اخبرني ابو القسم جعفر بن محمّد
عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمّد بن عيسى عن الحسين بن سعيد
عن القسم بن محمّد عن محمد بن يحيى الخثعمي عن ابي عبد الله عليه السّلم قال
قال اتاني رجلان اظنهما من اهل الجبل فسالني احدهما عن الذبيحة
يعني ذبيحة اهل الذمة فقلت في نفسي والله لا ابرد لكما على ظهري لا
تاكل قال محمد بن يحيى فسالنا انا ابا عبد الله عليه السلم عن ذبيحة اليهود
والنصارى فقال لا تاكل **اخبرني** ابو القسم جعفر بن محمّد عن ابيه عن

سعيد



سعيد عن احمد بن محمّد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن شعيب
العقرقوفي قال كنت عند ابي عبد الله عليه السّلم ومعنا اناس من اهل
الجبل يسالونه عن ذبايح اهل الكتاب فقال لهم ابو عبد الله عليه السلم
قد سمعتم ما قال الله عزّ وجلّ فقالوا نحب ان تخبرنا انت فقال لا تاكلوها
قال فلمّا خرجنا من عنده قال لي ابو بصير كلها فقد سمعته واباه جميعا
يامران باكلها فرجعنا اليه فقال له ابو بصير سله فقلت جعلت فداك
ما تقول في ذبايح اهل الكتاب فقال اليس قد شهدتنا اليوم وسمعت
قلت بلى قال لا تاكلها فقال لي ابو بصير كلها وهو في عنقي ثم قال سله
ثانية فسالته فقال لي مثل مقالته الاولى لا تاكلها فقال لي ابو بصير سله
ثالثة فقلت لا اساله بعد مرّتين **اخبرني** عن احمد بن محمّد عن محمد بن
اسمعيل عن حنان بن سدير عن الحسين بن المنذر قال قلت لابي عبد الله
عليه السّلم انا قوم نختلف الى الجبل والطريق بعيد بيننا وبين الجبل
فراسخ فنشتري القطيع والاثنين والثلثة فيكون في القطيع الف و
خمسمائة والف وستمائة والف وسبعمائة شاة فتقع الشاة والاثنتان

والثلثة فنسئل الزعاة الذين يحسون بها عن ديانهم فيقولون نصارى
فاي شئ قولك في ذبايح اليهود والنصارى فقال الحي يا حسين هي الذبيحة
والاسم لا يؤمن عليه الا اهل التوحيد ثم انحنا فالقينا ابا عبد الله
عليه السلم فقال ان الحسين بن المنذر روي عنك انك قلت ان
الذبيحة لا يؤمن عليها الا اهلها فقال عليه السلم انهم احدثوا فيها شيئا
قال الحنان فسالت نصرانيا فقلت اي شئ تقولون فقال نقول باسم المسيح
اخبرني ابو القسم جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد
بن محمد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن الحسين بن عبد الله بمثل معنى
الاول وعنه عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن الحسين بن عبد الله
قال اصطحب المعلى بن خنيس وعبد الله بن ابي يعفور فاكل احدهما ذبايح
اليهود والنصارى فامتنع الاخر من اكلها فلما اجتمعنا عند ابي عبد الله
عليه السلم اخبراه بذلك فقال عليه السلم ايكما الذي ابى فقال المعلى
انا فقال له احسنت اخبرني ابو القسم جعفر بن محمد بن يعقوب عن علي بن
ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن الحسين الاحمسي عن ابي عبد الله عليه السلم





قال قال له رجل اصلحك الله ان لنا جارا قصابا يجيئ بيهودي فيذبح له
حتى يشتري منه اليهود فقال لا تاكل ذبيحته ولا تشتر منه وبهذا الاسناد
عن محمد بن يعقوب عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن محمد بن
اسمعيل عن محمد بن النعمان عن ابن مسكان عن ابن قتيبة الاعشى قال
سئل رجل ابا عبد الله عليه السلم وانا عنده فقال الغنم نرسل فيها اليهودي
والنصراني فيعرض فيها العارض فيذبح اناكل ذبيحته فقال ابو عبد الله
عليه السلم لا تدخل مالك ولا تاكلها فانما هو الاسم ولا يؤمن عليها الا مسلم
فقال له الرجل فما تصنع في قول الله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم فقال كان ابي يقول انما هي الحبوب وبهذا الاسناد عن محمد بن
يعقوب عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال
سالت ابا عبد الله عليه السلم عن ذبايح اهل الكتاب فقال والله ما ياكلون
ذبايحكم فكيف تستحلون اكل ذبايحهم انه انما هو الاسم ولا يؤمن عليها الا مسلم
وبهذا الاسناد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي
بن الحكم عن ابي المغراء عن سماعة عن ابي ابرهيم موسى بن جعفر عليه السلم

تتمة اليوم احل لكم الطيبات

قال سالته عن ذبيحة اليهود والنصارى فقال لا تقربوها فهذا جملة
مما ورد عن ائمة آل محمد عليهم السلم في تحريم ذبايح اهل الكتاب فقد ورد
من الطرق الواضحة بالاسانيد المشهورة وهو عن جماعة بمثلهم في
الستر والديانة والثقة والحفظ والامانة يجب العمل وبمثلهم في العدد
بتواتر الخبر ويجب العلم لمن تامل ونظر واذا كان هذا هكذا انتقض ما قضينا
به من ذبايح اهل الكتاب والحمد لله فاما من يتعلق من شذاذ اصحابنا
في خلاف مذهبنا بما رواه ابو بصير وزرارة عن ابي عبد الله عليه السلم
انه سئل عن ذبيحة اهل الكتاب فاطلقها فان لذلك وجهين احدهما
التقية من السلطان والاشفاق على شيعته من اهل الظلم والطغيان
اذ القول بتحريمها خلاف لما عليه جماعة الناصبة وضد لما يفتي به سلطان
الزمان وهم من قبله من القضاة والحكام والثاني ما رواه يونس
بن عبد الرحمن عن معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
من ذبايح اهل الكتاب فقال لا باس اذا ذكروا اسم الله وانما عنى منهم
من يكون على امر موسى وعيسى عليهما السلم فاشترط عليه السلم الاسم وقد بينا

ان ذلك



ان ذلك لا يكون من كافر لا يعرف المسمى ومتى سمى فانما يقصد به الى
غير الله جل وعز ثم انه اشترط اجتنابه فيه اتباع موسى وعيسى عليهما السلم
وذلك لا يكون الا ممن امن بمحمد عليه واله السلم واتبع موسى وعيسى
في القبول منه عليه واله السلم والاعتقاد لنبوته وهذا ضد ما توهمه
المستضعف من الشذوذ والله الموفق للصواب بمنه ورحمته تمت

الرسالة بحمد الله ومنه وحسن توفيقه

والحمد لله رب العالمين

وصلواته على سيدنا

محمد واله

الطاهرين

ووجد في ظهر النسخة المنقول منها مكتوبا جواب المسايل الطرابلسيات
الثانية الواردة من الشيخ ابي الفضل ابرهيم بن الحسن الاباني رضي الله
عنه املاء سيدنا الشريف الاجل علم الهدى المرتضى ذي المجدين ابي القسم
بن الطاهر الاوحد ذي المناقب ابي احمد الموسوي بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر برحمتك

الحظ في عصر الاربعاء ... في البقعة المباركة ...

المسئلة الاولى ذكر اعلى الله ذكره فى الرادين كليهما قدح فيما قدمه امام
جواب المسئلة الاولى من الادلة التى لا يدخلها احتمال ولا مجاز وجوب
جنس الامامة من الرياسة فى كل زمان فعال الذي يدل على ذلك انا
نعلم ضرورة باختبار العادات ان الناس متى خلوا من رئيس مهذب
نافذ الامر باسط اليد يقوم الجاني ويؤدب للذنب فشا بينهم التظلم التظالم
والتغاشم والافعال القبيحه وانه متى رعاهم من هذه صفته كانوا
الى الارتداع والانزجار ولزوم المحجة المثلى اقرب ومن كلفهم واراد
منهم فعل الواجب وكره فعل القبيح لا بد ان يلطف لهم بما هو مقرب
من مراده مبعد من سخوطه فيجب ان لا يخليهم من امام فى كل زمان
فاما جواب من قال كل علة لكم فى هذا ونحوه يقتضى اعزازه وكف ايدى
الظلمة عنه ليظهر ويصح الانتفاع به من ساير وجوه الانتفاع التى
ذكرتموها والا فان اجزتم ان فى ظهوره واصلاحه المظلوم ومعونته
الضعيف وارشاد الضلال وتعليم الجهال وتكون حجة الله
ثابتة له فى تلك الحادثة حكم مع غيبته خلاف الحكم مع ظهوره فالا

اجزتم



اجزتم ان يتأخر الحكم فيها الى يوم القيمة ليتولى الله حكمها ونحن نعلم
ان هذه الاحكام لا تتلافى ولا تحتمل الانتظار لانه يموت الظالم
والمظلوم ويبطل الحق المطلوب وتنقرض الناس ولم ينل الحق فيهم
ولا انتصفوا من ظلمهم فقد اداكم اعتلالكم الى ايجاب ظهوره باعزاز
الله له وكف ايدي الظلمة عنه او تجويز الاستغناء عنه على ما
بيناه الجواب وبالله التوفيق اعلم ان كل مسئلة تتعلق بالغيبة
من هذه المسايل فجوابها موجود فى كتابنا المقنع فى الغيبة وفى الكتاب
الشافى الذي هو نقض كتاب الامامة من الكتاب المعروف بالمغنى ومن
تامل ذلك وجده اما فى صريحهما او فحواهما فاما الزامنا على علتنا فى
الحاجة اليه وجوب اعزازه وكف ايدي الظلمة عنه ليظهر ويقع الانتفاع
به ولا اعزازه وكف ايدي الظلمة عنه ليظهر ويقع الانتفاع به و
الاعزاز وكف ايدي الظلمة على ضربين احدهما لا ينافي التكليف ويكون
التكليف معه ثابتا والضرب الآخر ينافي التكليف فالضرب الاول قد
فعل الله كل ما يحتاج اليه لان الاعزاز الذي لا منافاة بينه وبين

التكليف انما يكون باقامة الحجج والبراهين والامر والنهي والوعظ والزجر
والألطاف المقوية لدواعي الطاعة الصارفة عن المعصية وقد
فعل الله ذلك اجمع على وجه لا مزيد عليه واما الضرب الثاني وهو
المنافي للتكليف كالقهر والقسر والاكراه والالجاء فالثواب الذي
المعرّض بالتكليف هو التعريض له يسقط مع ذلك فالثواب فكيف
يفعل لاجل التكليف ما يسقط الغرض به وينقضه والذي مضى في
خلال السؤال من الحكاية عنا القول بان في الحوادث ما الحكم فيه عن
غيبة الامام عليه السلم يخالف الحكم مع ظهوره باطل لا نذهب اليه ولا
قال منا به قايل وحكم الله في الحوادث الشرعية مع غيبة الامام و
ظهوره واحد غير مختلف فان قيل الا جاز ان يكون الحق في بعض
المسائل والحوادث عند الامام والناس في حال الغيبة في ذلك الامر
على باطل ولو زالت التقية عنه لتبين الحق واوضحه قلنا قد اجبنا
عن هذا السؤال في كتابنا في الغيبة والشافي والذخيرة وكل كلام
امليناه فيما يتعلق بالغيبة بان الحق في بعض الامور لو خفي علينا وكانت





معرفته عند الامام الغايب لوجب ان يظهر ويوضح ذلك الحق ولا يسعه
التقية والحال هذه وقلنا ان ذلك لو لم يجب لكنا مكلفين ما لا طريق
لنا الى علمه وذلك لاحق بتكليف ما لا يطاق في القبح وجرينا في الجواب
بذلك على طريقة اصحابنا فانهم عولوا في الجواب عن هذا السؤال على هذه الطريقة
والذي يقوى الان في نفسي ويتضح عندي انه غير ممتنع ان يكون عند امام الزمان
غايبا كان او حاضرا من الحق في بعض الاحكام الشرعية ما ليس عندنا ولا
سيما مع قولنا بانه يجوز ان تكتم الامة كلها شيئا من الدين حتى لا يرونه
من الحجة في روايته ولا يكون تكليفنا بمعرفة ذلك الحق تكليفا لما لا
يطاق لانا لا نطيق معرفة ذلك الحق الذي يستند بمعرفة الامام
من حيث قدرنا اذا كان غايبا لخوفه على ازالة خوفه فانه كان يظهر
ويبين ذلك الحق واذا كنا متمكنين من ذلك فنحن متمكنون من معرفة الحق
الا ترى انا نقول ان الله تعالى قد كلف الخلق طاعة الامام والانقياد
له والانتفاع به وذلك كله منتف في حال الغيبة فالتكليف له مع ذلك
ثابت لان التمكن منه فينا قايم من حيث تمكنا من ازالة تقية الامام ومخافته

فای فرق بين الامرين فان قيل فاذا كنتم تجوزون ان يكون الحق عنده في بعض
المسائل وهو خاف عنا ولم يوجبوا ما اوجبه اصحابكم من ان ذلك لو جرى
لوجب ظهور الامام على كل حال ولم تبح التقية وسقوط التكليف
في ذلك الا والمعين فالامان لكم من ان يكون الحق في امور كثيرة خافيا عنكم
ومستبدا بمعرفته الامام وكون التكليف علينا فيه ثابتا للمعنى الذي
ذكرتموه وهو التمكن من ازالة خوفه مبين هذا الحق لنا قلنا نمنع من تجويز
ذلك اجماع طائفتنا وفيه الحجة بل اجماع الامة على ان كل شيء كلفناه
من احكام الشريعة عليه دليل واليه طريق نقيد ونحن على ما نحن عليه على
اصابته ويمكن مع غيبة الامام وظهوره من معرفته ولولا هذا الاجماع
لكان ما قلتموه مجوزا وهذا الاجماع الذي اشرنا اليه لا شبهة فيه لان
اصحابنا الامامية لما منعوا من كون حق في حادثة كلفنا معرفة حكمها
خفي عنا وهو عند امام الزمان عليه السلم وعللوا ذلك بان هذا التقدير
مزيل لتكليف العلم بحكم تلك الحادثة قد اعترفوا بان ذلك لم يكن وانما عللوه
بعلة غير مرضية فالاتفاق منهم حاصل على الجملة التي ذكرناها من احكام

الحوادث



الحوادث والعلم بالحق منها ممكن مع غيبة الامام عليه السلم كما هو ممكن مع
ظهوره فاما الزامنا تأخر حكم بعض الحوادث باستمرار تقية الامام المتولي
لها الى يوم القيمة فلا شبهة في جواز ذلك وطول زمانه عن كقصره في ان
الحجة على الظالم المانع للامام من الظهور لاستيفاء ذلك وازالة تلك
المظلمة والاثم محيط به ولا حجة على الله ولا على الامام المنصوب فاما موت
الظالم قبل الانتصاف منه وهلاك من الحد في جنبه قبل اقامته عليه
فجائز واذا جرى ذلك بما عرض من منع الظالمين من ظهور من يقوم بهذه
الحقوق فهم المؤاخذون باثم ذلك والله تعالى ينتصف للمظلوم في
الآخرة ويستوفي العقاب الذي ذلك الحد من جملته في القيمة كما يشاء
ولا بد لمخالفينا في هذه المسألة من مثل جوابنا اذا قيل لهم ما تقولون
في هذه الحقوق والحدود التي لا يستوفيها الا الامام اذا قصر اهل الحل و
العقد لامام يقوم بها او اقاموا اماما فلم يمكن من التصرف وحيل بينه
وبينها اوليس هذا يوجب عليكم توقف هذه الحقوق وتعطل هذه
الحدود الى يوم القيمة فلا بد لهم من مثل جوابنا فاما الزامنا اعزاز الامام

وكفا الايدي عنه فقد قلنا فيه ما وجبتم بعكس هذا السؤال على المخالف
فنقول لهم كل علة لكم في وجوب الامامة من طريق السمع فانه لا يجمعها
ولا غنى عنها يوجب عليكم اعزاز الامام حتى لا يضام ولا يمنع من التصرف
والتدبير وكف الايدي الظالمة عنه وما اتاناه تعالى فعل ذلك عند
منع الائمة من التصرف فلا بد لهم من مثل جوابنا **المسئلة** الثانية وما
جوابه ايضا ان قال ناصر الما تقدم منه في تجويز الاستغنا عن الامام
ما حجة الله على من جهل الامام واشتبه عليه موضع النص وقال فان قلتم
حجة العقل والنقل ولا بد لكم من الاعتراف بذلك قيل لكم او ذلك
كاف بنفسه غير محتاج الى الامام ثم قال فلا بد من نعم فيقال لهم فلم لا وكان
ذلك في كل ضال عن حق كائنا ما كان فان قالوا النقل مختلف والحجج
معارضة قيل لهم انتم تعلمون انكم متى قلتم انكم تقدرون على اجابة هذا
السائل المسترشد عن النص وعن الامام بحجج فيه ولا مخالف فيها ونقل
متفق عليه لا تنازع فيه تجاهلتم وسلمتم في ذلك فلا يجوز يجدون
اليه سبيلا وان قالوا ولكن لا يتساوى الحق والباطل قيل انهم لهم فقولوا — لا يتساوى الحق

ذلك



ذلك في كل مختلف فيه واستغنوا عن امام **الجواب** وبالله التوفيق
اعلم ان هذا الاعتراض دال على ان المعترض به لم يحصل عنا علة الحاجة
العقلية الى الامام وانما يحوج الناس في كل زمان وعلى كل وجه الى رئيس ليكون
لطفا لهم في العدول عن القبائح العقلية والقيام بالواجبات العقلية
وانهم مع تدبيره وتصرفه يكونون اقرب الى ما ذكرناه ولم يحوجهم اليه ليعلموا
من جهته الحق فيما عليه دليل منصوب اما عقلي او سمعي فمن اشتبه عليه حق
يتعلق بالامامة فالحجة عليه ما نصبه الله على ذلك الحق من دليل يوصل
الى العلم به اما عقلي او شرعي وهكذا نقول في كل حق كائنا ما كان ان عليه
دليلا واليه طريقا وليس الحجج في ذلك متكافئة والحق في كل ذلك مدرك
لكل من طلبه من وجهه وسلك اليه من طريقه وقد بينا في كتابنا الشافي
ان هذا القول لا يوجب الاستغناء عن الامام في احكام الشريعة لان احكام
الشريعة المنقولة يجوز ان يعرض ناقلوها او اكثرهم عن نقلها اما اعتمادا
او شبهة فتكون الحجة في باب الامام لذلك الحكم وتجري الامامة والحال
هذه مجرى النبوة في انا نستفيد من الامام ما لا يمكن استفادته الا من جهته **المسئلة الثالثة**

كما نصح في الكلام كما انه ليس في ادلة العقول على التوحيد والعدل والنبوات الحجج متقابلة متكافئة م

وما جوابه ان قالوا يتّفق لهم مالحكم في صاحب حق يعلم من نفسه انه ليس ينوب
الامام سهوا وانّه مطيع له متى قام وظهر وحقه مشكل يعرفه هو ويجهله
من عليه الحقّ وقول الائمّة مختلف عنه ومن عليه الحق ايضا حسن الرأي
في الامام عازم على طاعته وليس يصح له ان عليه حقّا ولو صح له لاداه وهو
لا يحتمل التأخير لان بقية الغرماء يطالبونه بتوزيع ماله عليهم ولا مال له
غيره اصح حق هذا ام بطل وقال فان قالوا يمكنه ان يصل الى الامام ويسئله
فيرجع الى قول اشبع هذا عنهم وعلم بطلان ذلك من قولهم سيغدر قد زعم
عليه في المدّة الطويلة من الزمان فضلاً عن حال يضيق فيها الحقوق
ويلح الغرماء وان قالوا يمكنه ان يعرف الحق اله ام عليه قيل لهم اذا كان
هذا ممكنا بحجة سمعية وان اختلف فيها فلم لا جاز مثله في ساير الشرايع
والمسايل وان قالوا نأخذ حكم هذه المسألة عن اهل دار التكليف ويلزم
صاحب الحق الكف عنه ولا شيء على من منعه ويكون كل ما لم يتضح الحجج السمعية
فيه بمنزلة ما لم يرد فيه سمع **الجواب** وبالله التوفيق جواب هذه
المسألة مستفاد من جوابنا في المسئلتين المتقدمتين عليها وقد بينا انه





انه لا حكم لله تعالى في الحوادث الشرعية الا وعليه دليل اما على جملة او
تفصيل وفرض هذه المسألة على الاصل الذي بيناه بط لانه فرض فيها ان
من عليه الحق لا طريق له الى العلم بان الحق عليه وقد بينا ان الامر بخلاف
ذلك فاذا قيل لنا هذه مكابرة لانا نعلم ان الحوادث غير متناهية
فاحكامها اذا غير متناهية ونصوص القران محصورة متناهية وما
تروونه عن ائمتكم عليهم السلم الغالب عليه بل الاكثر وجمهوره الوارد عليه
من طريق الاحاد التي لا توجب علما وعندكم خاصة ان العمل تابع للعلم
دون الظن من تجاوز هذه الغاية فيقول ان اخبار الاحاد مستحيل
في العقول ان نتعبد الله في العمل بها ولو كانت ايضا هذه الاخبار
او بعضها متواترا لكانت ايضا محصورة متناهية فكيف يستفاد منها
العلم باحكام حوادث لا تتناهى قلنا نصوص القران وان كانت متناهية
فقد تدل ما يتناهى في نفسه على حكم حوادث لا تتناهى الا ترى ان النص
اذا ورد بانه لا يرث مع الوالدين والولد احد من الوراث الا الزوج والزوجة
فقد دل هذا النص وهو محصور على ما لا يحصر من الاحكام لانه يدل على نفي

ميراث كل نسيبا و قريب تعدي من ذكرناه وهم لا ياتينا هو ن ولما قال الله
تعالى واولوا الارحام بعضهم اولي الاية استفدنا من هذا اللفظ وجوب
الميراث للاقارب دون الاباعد والاباعد لا ياتينا هو ن فقد استفدنا
من مثاله ما لا ياتينا هو وعلى هذا معنى الخبر الذي يروي عن امير المومنين
صلوات الله عليه انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه واله الف
باب فتح لي كل باب منها الف باب فعلى هذه الجملة لا تخ الحادثة الشرعية
التي تحدث من ان يكون حكمها مستفادا من نصوص الاية القران او على
جملة وتفصيل او من خبر متواتر يوجب العلم وقلما يوجد ذلك في
الاحكام الشرعية او من اجماع الطايفة المحقة التي هي الامامية فقد
بينا في مواضع ان اجماعها حجة فان فرضنا انه لا يوجد حكم هذه الحادثة
في كل شي ذكرناه كنا فيها على حكم الاصل في العقل وذلك حكم الله فيها
اذا كانت الحال هذه وقد بينا في جواب المسايل الحلبيات هذا الباب و
شرحناه واوضحناه وانتهينا فيه الى ابعد غاياته وبينا كيف السبيل
الى العلم بالحكام المسايل الحادثة التي اتفقت عليها الامامية واختلفت

وكيف



وكيف السبيل الى العلم باحكام ما لم يجر له ذكر في كتبها ما لم يتفق فيه ولا
اختلفت ولا خطر ببالها مما هو موجود في كتب المخالفين ومما ليس بموجود
في كتبهم منوايضا كثير وهذه الجملة التي عقدناها تنبيه على ما يحتاج اليه
في هذا الباب ويزيل الشبهة المعترضة المسئلة الرابعة وما جوابه
ان قال اليهودي لهم انتم شيعة الامام وخاصته ولا حاجز عليه منكم فكيف
تطلون الان اذا حدثت حادثة تختلف فيه الامة واشكل الامر عليكم
اتصلون الى الامام وتسالونه مع تحقق عصمته ومعرفته فان قالوا
نعم كان من الحديث الاول وعرف حال من ادعى هذا وزال اللبس في امره
وان قالوا نعمل على قول من يروي لنا عن الائمة المتقدمين قيل لكم فان
لم يكن تلك الحادثة فيما فيه نص عنهم فان قالوا لا يكون ذلك لان لهم
في كل حادثة نصا كان من عرف قدر فروعهم وكتب فقههم عالما ببطلان
هذه الدعوى لان كتب اصحاب ابي حنيفة معلوم حالها وذا فينا تحدث
مسايل غير مستطرفة لهم حتى يحتاج الى القياس على ما زعموا وان قالوا نقيس
على ما روي عنهم لنا تركوا اصلهم وقولهم في ابطال القياس وقيل لهم فنحن نقيس

على ما روي لنا عن نبينا عليه السلم فنستغني فان اختلفنا عن امام وقيل
لهم مع ذلك اليس النقلة اليكم ليسوا معصومين فاذا جاز ان
يعملوا بخبر من ليس بمعصوم وتثقوا بنقلهم فالا جاز ان يعلم صحة
ما روي لنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله بنقل من نثق به نستغني
عن امام وكذا ان قالوا نراسل الامام بالحادثة ونستعلم ما عنده قيل
لهم اليس انما نراسل بمن ليس بمعصوم فاذا جاز ان تقوم الحجة بقول من
ليس بمعصوم فلم لا جاز ذلك في سائر امور الدين ولا فضل الجواب وبالله
التوفيق فلعمري جواب هذه المسئلة مستقصى في جواب التي قبلها
وقد بينا كيف يجب ان تعمل الشيعة في احكام الحوادث فيما اتفقت
الطائفة عليه او اختلفت وكان على عليه نص او لم يكن فاغنى ما ذكرناه
عما حكي عنا مما لا نقوله ولا نذهب اليه من استعمال القياس ومراسلة
المعصوم واذا كنا قد بينا ذلك كيف الطريق الى معرفة الحق في الحوادث
فما عداه بطل مما لا نقوله ولا نذهب اليه المسئلة الخامسة وجوابه
ان قال قائل ان الله تعالى قد اباح كثيرا من انبيائه عليهم السلم الاستتار

من



الاستتار من اعدائه حسب ما علمه من المصلحة في ذلك ولم يقتض حكمته اظهارهم
اذ ذاك بالقهر والغلبة الاعزاز ولا التخلية بينهم وبين اعدائهم الضلال
فكان سبب ما فات من الانتفاع بهم من قبل الظالمين لا من قبل الله تعالى
لكم ولا يبينوا غيبته من عترته بعينه تقررت يجب تنفيذها واحكامها اضافها وازالة
الشبه عنها والابانة عن حقايقها وكون هذه الغيبة بعد ظهور شايع
ذايع قد ارتفع الريب فيه وانقطع العذر به المعلوم به ضرورة وحساء
غيبته بعد شريعة تقررت يجب فيها ما تقدم ذكره من غير ظهور يشاكل
ذلك الظهور في حكمه ليقطع العذر به فكيف يجوز ان يبيح الله الامام
التقية والاستتار كما اباح من قبله ويمسك عن تاييدهم والصفات تاييده كما امسك عنهم
مختلفة والاسباب متضادة وقد ابنا كم دفعتم عذر الامام وضيقتموه
في الاستتار لو اطبقت شيعته والنقلة عن ابائه على الهدى الضلال
واوجبتم عليه اذ ذاك الظهور ليصدع بالحق على كل حال وذلك فوتكم
عندنا الزامكم استغناء خصومكم بالنقلة وان كانوا غير معصومين كاستغنائكم
بنقلكم اذ كانوا كذلك وما ذاك الا الاختلاف الاسباب على ما بيناه ولولا ذلك

لو وجب مثله على الانبياء المسترشدين المستترين عليهم السلم في حال استتارهم
عن الانام وقد كانوا اذ ذاك مطبقين على الضلال وبعد فكيف اوجبتم
ظهوره ورفعتم عذره عند ذاك اعلى شرط التأييد له من الله والمنع
لاعدائه من الوصول ام على وجه التخلية بينه وبينهم فان كان على شرط
التأييد فكيف اوجبتم تأييده عند ذلك ولم توجبوه عند استمرار الظلم
وعدم حقيقة الحكم وارتفاع العلم به والنص عليه على وجه ينقطع
به العذر و الخلاف فيه بين الكل وتعطيل الحدود وحدوث المعضلات يرتفع م
والمشكلات وان كان على وجه التغرير منه بنفسه فكيف وجب تغريره
بها في ذلك ولم يجب في هذا وكيف يجب عليه من ذلك ما لم يجب على الانبياء
عليهم السلم في حال الاطباق على الضلال وهم على جملة التقية والاستتار
قالوا ولا مهرب من الذي اوردناه الا الى ما قلناه اولا وجوزناه فقولوا
ما عندكم فيه واقرنوه بالدليل الذي يميزه من الشبهة وبيانها في المعنى
والصفة لنسمعها منكم ان شاء الله تعالى وعونه وحسن توفيقه
الجواب وبالله التوفيق اما الفرق بين تسويغ استتار النبي لخوف من





امته وبين استتار امام الزمان بان النبي قد بين شريعته واداها و
اوضحها ومهدها في النفوس فاستتاره غير قادح في طريق العلم بالحق
وتبيينه كما استتار الامام لان الامور في الاحكام في حال غيبته مشكل غير متمهد
ولا متقرر فغير صحيح والامر بالعكس منه لان امام الزمان الغائب عليه السلم
لم يغب الا وشريعة الرسول قد اديت ومهدت وتقررت وادى الرسول
من ذلك ما وجب عليه وبين الائمة عليهم السلم من لدن وفاته الى زمان
الامام الغائب على جماعتهم السلم من الشريعة ما وجب بيانه واوضحوا المشكل
وكشفوا الغامض فاستوى الامران في جواز الغيبة مع الخوف على النفس
وارى كثيرا من المعتزلة يذهبون الى ان الله لو علم ان النبي الذي بعثه
فيؤدي عن الشريعة ما لا يمكن علمها الا من جهته تخفيه امته على نفسه
ويقبلونه انا ادى اليهم ما حمله وعلم انه ليس في المقدور ما يصرفهم عن
قبله من لطف وما يجري مجراه مما لا ينافي التكليف فان الله يسقط
عن امته التكليف الذي ذلك الشرع لطف فيه ويجرون ذلك مجرى
ان يعلم تعالى ان النبي المبعوث يكتم الرسالة ولا يؤديها ويلبس الامر على

ظنه وبين الامرين فرق واضح لا يخفى على متامل لانه بعثه من لا يؤدي ويعلم
من جهة انه يكتم الرسالة بل سد على الامة طريق العلم بما هو مصلحة
لها من الشرايع وليس كذا اذا خاف على نفسه فاستتر وهو مقيم بين اظهرهم
لانهم والحال هذه يتمكنون من معرفة ما هو لطف لهم من الشرايع بان يزيلوا
خوفه ويؤمنوه فيظهر لهم ويؤدي اليهم فقوت المعرفة هاهنا من جهتهم
وفي القسم الاول من جهته عزهم على وجه لا يتمكنون من ازالته فما النبوة
في هذه المسألة الا هي كالامامة ومن فرق بينهما فقد ضل عن الصواب
وكيف نذهب عما ذكرناه ذاهب وقد علمنا ان النبي اذا حمل الرسالة ولم
تنعم امته النظر في معجزه واشتبه عليهم الامر في صدقه فكذبوه لا يقول
احد ان الله يسقط عن امته التكليف فيما كان ما يؤديه لطفا فيه
ويعتلون في اسقاطه عنه ولجبه وان اشتباه الحق عليهم في صدقه
لا يخرجهم ان يكونوا متمكنين من العلم بما فيه مصلحتهم من جهته وانما اتوا
من قبل تقصيرهم فلو شاؤوا الاصابوا الحق وعرفوا من جهته المصلحة
وهذا الاعتلال صحيح وهو قايم في المسألة التي ذكرناها الا ان مع استتار

النبي



النبي عنهم لخوفه على نفسه يتمكنون من معرفة ما يحتاجون اليه من جهته
بان يؤمنوه ويزيلوا مخافته ولهذا يقول اهل الحق ان اليهود والنصارى
مخاطبون بشريعتنا مامورون بكل شي اورنا به منها فاذا قيل لنا كيف
يصح من اليهودي والنصراني وهو على ما هو عليه من الكفر الصلوة والصيام
كان جوابنا انه يقدر على الايمان والمعرفة بصدق الرسول فيعلم من ذلك
صحة الشريعة ووجوبها عليه فيفعل ما امر بفعله ولا نقول ان تكليف
الشريعة سقط عنه مع الكفر للتمكن الذي اشرنا اليه وهو قايم في الموضع
الذي اختلفنا فيه وعلى هذا الذي ذكرناه فيهنا يجب الاعتماد فهو المحقق
المحصل وما مضى في اخر المسألة من الكلام في كيفية التاييد للامام
ومنع لعداه منه وهل يجب القطع على وجوب ظهوره على كل حال اذا
اطبق الخلق على ضلال الى اخر ما ختمت به المسألة قد مضى بيان الحق
فيه في كلامنا والفرق بين الصحيح منه والباطل فلا وجه لاعادته
المسألة السادسة ثم قال لا زال التوفيق باقواله وافعاله مقرونا والذي
يدل على عصمة الامام ان علة الحاجة اليه هي جواز الخطا وفعل القبيح

من الائمة وقال فليس يخرج الامام من ان يكون يجوز عليه ما جاز على رعيته
او لا يجوز ذلك عليه قال وفي الاول وجوب اثبات امام له لان علة
الحاجة اليه موجودة والا كان ذلك نقضا للعلة وهذا يؤدي الى اثبات
ما لا يتناهى من الائمة او الانتهاء الى امام معصوم وهو المط وهذا كلام
يشهد العقول الخالصة من احكام الهوى م بشرف معانيه وكثرة فايدته مع الايجاز
لكن الحاجة الى اسقاط ما يعين من الطعون غير موجودة عنها مندوحة
فاما جواب من قال فقد تقدم فيما مضى من الكلام وجوه تدل على الاستغناء
عن الامام سواء كان معصوما او غير معصوم الا فيما وردت الشريعة
بالحاجة اليه فيه وقال نحن نعلم ان الدلالة قد قامت على ان المعرفة
بالله سبحانه غير مستفادة من جهته ولا من جهة الرسول عليه السلم و
ذاك لان العلم بصدقه لا يصح الا بعد استكمال العلم او المعرفة بمرسله
وذاك لانه ليس للمعجز الظاهر على يده حظ في المعرفة بمن ايده به اكثر من
افادته انه مميز في القدرة على من عجز عنه وليس يفيد ذلك حكمته لان
سعة القدرة غير مؤدية الى حكمة القادر وكيف لو صدقه قولا لم يكن

له دليلا



له دليلا على صدقه الا بعد العلم بان مصدقه حكيم لا يسفه وعالم لا يجهل
وغني لا يحتاج لان من يجوز ذلك عليه يجوز منه تصديق الكاذب و
تكذيب الصادق جهلا بقبح ذلك او حاجة الى فعله فسقط ان يكون
قول الرسول او الامام طريقا الى معرفة الله ونفي ان يكون مجي الرسل
بالشرايع والائمة المستخلفين بعدهم داخل في باب الالطاف واذا كان
الامام كما كان او الامر باقامته من مصالح الدنيا واكثر ما فيه ان يكون
لبعض الالطاف الشرعية وما هذه سبيله لا يؤخذ بقياس عقل بل هو
كاصول الصلوة والزكوة ونحوها واذا كان كذلك فجايز ان ينوى عند الله
ايجابها واسقاطها فلا يتعبدنا بها واكثر ما في ارتفاعه مشقة في
التكليف وتاخر بعض الحقوق الا ان يتولى الله الحكم بين عباده وان كان
قد يمكن ان يكون الضد من ذلك فيكون ترك نصبه واقامته تسهيلا
وتيسيرا ونقصا من التكليف فقد بان وجه الاستغناء عنه في المعرفة
بالله وبقي انه انما ينفذ شريعة غيره فلو اتى بشيء من قبله لم يقبل منه و
جرى مجرى الامير والحاكم وغيرهما ممن يكون تابعا لما حد له فكما لا تجب عصمته

هو فكذلك لا تجب عصمته فاما الرسول صلى الله عليه وآله فهو حجة فيما
لا يعلم الا من جهته فلا بد من ان يكون معصوما فلا بد من ان يكون
معصوما وقال فان قالوا لو لم يكن معصوما لجاز ان يبقى للذين الغوايل
ويبذر الاموال ويندعي الى الضلال قيل لهم من فعل شيئا من ذلك
لم يكن اماما ووجب صرفه والاستبدال به فان قالوا لا يمكن منعه اذا
امتنع وعز قلنا لهم انما هو واحد فكيف يعاد جميع الامة فان قالوا بمالاة
الظلمة ومعونة الفسقة قلنا فعصمة الامام لم يرفع ما خفتم وانما
يجب ان يكون اهل الناس والنجدة والاموال والقوة معصومين و
الآخر جوامع غير الامام على المسلمين ولا ينفع عصمة الامام وحده شيئا
فان قالوا ليس هذا اردنا ولكن لو لم يكن معصوما جاز ان يغش المسلمين
فيما لا يظهر بان يصلي بهم جنبا او يحابي حسدا او يسرق شيئا خفيا
وغير ذلك قيل لهم هذا يجوز في الامير والحاكم ومعلم الصبيان والقصاب
والتوكيل ومن يزوجه ويتزوج اليه لئلا يسرق الامير بعض الفيء والحاكم
اموال الوقوف والايتام ويضرب المعلم الصبي ظلما لان اباه الاجر عنه





ولئلا يذبح الرجل اوانه وهي حايض او يندعبها الى البدعة او يواطي
الجار اللصوص فيفتح لهم الدرب ليلا فان قالوا فوق ايدي هؤلاء الامام
والامام لا بد فوق عبده قيل لهم انما تكلمنا فيما يخفى ولا يظهر ولا يبلغ
الامام وبعد فان الامام انما يكون له يد بالدين ما استقام فاذا فسق
فكل يد فوق يده انا وردتم الينا التي يكون بالدين وان اردتم التي
يكون بمعونة الظلمة فقد عاد الامر الى انه يجب ان يكون اهل الباس
والنجدة والاموال معصومين وصارت المفسدة انما هي باقدارهم
وتمكينهم لانهم ان لم يجر فوا مع هذا خرجوا مع غيره فالقياس اذا يقتضي
الا يمكن الله احدا ولا يبسط له في القدرة لئلا يفعل ذلك وقال فان
قالوا الاقتدار والتمكين تكليف قلنا والعقد لهذا تكليف محدد
وليس يجب على الله منعه من المعصية ولا ان لا يكلف الا من علم انه لا
يعصي كما لا يجب ذلك في ساير التكليفات ولولا ان قول النبي عليه السلم
حجة على غيره لم يجب ذلك عليه الجواب وبالله التوفيق اما دليلنا
على وجوب عصمة الائمة فقد حكي عنا في هذه المسئلة على الوجه الصحيح

الثاة القصاب بعد خنقها ولئلا يطأ

النقد بنباه عليه ثم عقب بكلام ليس باعتراض عليه في نفسه لكنه
اعتراض في وجوب الامامة وجهة الحاجة الى الامام وهذا غير متعلق
بدليل العصمة لان الكلام في وجوب الامامة غير الكلام في صفات
الامام ثم ما طعن به على وجوب الامامة غير صحيح لان المعرفة بالله تعالى
وان لم يستفد من جهة نبي ولا امام فلم نوجب نحن الامامة لشيء يرجع
الى حصول المعارف من جهته بل اوجبناها لما تقدم بيانه من كون
الرياسة لطفا في ارتفاع القبايح العقلية وفعل الواجبات العقلية
ومعلوم ضرورة ان الظلم والغشم يرتفعان او يقلان مع وجود
الرئيس القوي اليد النافذ الامر ويقعان او يكثران مع فقده او ضعف
يده وهذه اشارة الى ما لا يمكن جحده ولا دفعه وقد كان ينبغي لمن
اراد ان يطعن في وجوب جهة الامامة ان يتشاغل بما اعتمدنا
عليه لا بذكر المعرفة بالله تعالى وحكمته وعدله فان ذلك مما لم
نعول عليه قط في وجوب الامامة فاذا كنا قد بينا جهة حاجة
الى الرياسة عقلية لازمة لكل من كلف على كل حال فقد سقط قول

من



من يدعي انها تجري مجرى الالطاف الشرعية والمصالح الدينية فاما
ما جرى في اخر هذا الكلام من قياس الامام على الامير والحاكم وانه كما لا
يجب عصمتها لا تجب عصمة الامام فهذا لعمري هو كلام على دليلنا في وجوب
العصمة وان كان من بعد والفرق بين الامام وخلفائه من امير وغيره
في وجوب العصمة انا اوجبنا عصمة الامام من حيث لو لم يكن معصوما
لوجب حاجته الى امام كما احتاج اليه من هذا صفته وفي علمنا بانه
لا امام له ولا يد فوق يده دلالة على انه معصوم وعار من الصفة
المفتقرة الى امام وهي ارتفاع العصمة وجواز المعاصي ولما جاز في الامير
ومن عداه ان يكون غير معصوم كان له امام يأخذ على يده وهو امام للكل
فبان الفرق بين الامرين فاما ما يلي هذا الكلام به من التفرقة بان الرسول
حجة فيما لا يعلم الا من جهته فلذلك وجبت عصمته فاول ما فيه ان
انفراد الرسول بعلة تقتضي عصمته ليست موجودة في الامام لا يدل على نفي
العصمة عن الامام لانه غير ممتنع فرضا وتقديرا ان يكون في عصمة
الامام علة اخرى غير هذه العلة وانما يبقى الكلام في اقتضاء هذه العلة

بين الرسول والامام م

الموجودة مع الامام عصمته وقد بينا ذلك ولو شاعت هذه الطريقة

الباطلة لساغ لمبطل ان يقول قد ثبت ان الظلم قبيح لكونه ظلماً فيجب

ان لا يكون الكذب قبيحا لانه ليس بظلم فكيف يشتركان في القبح مع اختلافهما

فيما اقتضاه وما يلزم في ذلك من الفساد لا يحصى وبعد فالعلة التي

عللوا بها عصمة الرسول موجودة في الامام لانا قد بينا ان الامام قد

يكون حجة فيما لا يعلم الا من جهته اذا كتم الحق او انقطع النقل الذي

هو حجة فلم يبق جهة العلم الا قول امام الزمان فقد ساوى النبي الامام

على هذا في علة وجوب العصمة فاما ما استونف بعد هذا من ان الامام

لو لم يكن معصوما لا ينبغي للدين واهله الغوايل وغش في كذا واخطا

في كذا فمما لا نقوله ولا نعول عليه في وجوب عصمة الامام المعول ويلزم

على ذلك عصمة الامراء والحكام وكل خليفة للامام او نايب عنه ومن

استدل بهذه الطريقة من متقدمي اصحابنا لما الزموا عصمة الامير

والحاكم قياسا على هذه الطريقة التزموه وركبوه واخطاوا وقد

بينا الفرق بين الامرين وان عصمة خلفاء الامام غير لازمة على العلة

الصحيحة



الصحيحة التي اخترناها واعتمدناها وما بنا حاجة الى الاعتلال في عصمته

بعلة فاسدة يلزم عليها كلام فاسد وهذا كله مبين مشروح في

كتابنا الشافي فان قالوا الا تسلم لكم انه لا فرق بين الامام على الاطلاق

لان الامام اذا عصى فالامة ان تستبدل به قلنا لا خلاف بين الامة

في ان الامام متى ان يفعل ما يوجب فسخ امامته لا امامة له ولا

طاعة لاحد عليه فيجب ان يكون معصوما الا ترى ان رعية الامام في

جميع احوالهم محتاجون الى امام قبل وقوع المعصية منهم وبعدها وفي

زمان الصلاح والاستقامة وضدهما لان علة الحاجة موجودة

فيهم على كل حال والامام على مذاهب خصومنا يجري في ارتفاع العصمة

عنه مع حسن ظاهره واعتدال طريقته مجرى صالحي الامة وعدولها

ومن هو منهم على ظاهر السلامة وحسن الاستقامة فكيف احتاج هولا

اليه مع استقامة الاحوال في الظاهر ولم يحتج هو الى مثله مع استقامة

ظاهره وكيف اشترط في انبساط اليد عليه ووجوب طاعته لغيره ان

يقع القبايح منه ولم يشترط في رعيته مثل ذلك وهذه نكتة لا انفصال

عليه فلو كان غير معصوم في هذه الحال لاحتاج الى امام فيها لان العلة المحوجة اليه قايمة فيه في هذه الحال وقد علمنا انه لا امام له في هذه الحال ولا طاعة م صح

للمخالف عنها **المسئلة السابعة** هذه المسئلة متضمنة لانكار حاجة
المعصوم الي امير كامير المومنين عليه السلم في حيوة الرسول والحسن
والحسين في حيوة ابيهما اذ كنا نعلل الحاجة اليه بجواز الخطاء علي
المحتاج وقد اجبنا عن هذه الشبهة واوضحناها في جواب المسئلة
التاسعه من المسايل الواردة في سببنا هذه وقلنا هناك فيها ما
يستغنى عن اعادته هيهنا فاننا استوفيناه وحققناه ونضرب [الان]
مثلا يزيل العجب عن هذا الموضع قد علمنا ان من لا يحسن الكتابة [مثلا]
يفتقر الي من يعلمه اياها فلو سئلنا عمن احتاج في تعلم الكتابة الي [رجل]
بعينه لم احتاج اليه وما علة حاجته لكنا نقول علة حاجته اليه
فقد علمه الكتابة ثم فرضنا ان رجلا غيره جيد العلم بالكتابة [احتاج]
الي هذا الكاتب في تعليمه احكام الفقه التي هو يحسنها مضافا الي
الكتابة وقيل لنا علة الحاجة الي هذا الكاتب قد ارتفعت عن هذا [ن]
فكيف احتاج مع فقد العلة اليه لما كان الجواب الا مثل ما اجبنا
به في العصمة وكنا نقول علة الحاجة اليه في الكتابة مفقودة [والحاجة]





اليه فيها ونفخة وغير ممتنع مع ارتفاع علة هذه الحاجة ان تثبت
علة اخرى اليه فكونه محتاجا [لعلة] اخرى ولا ينقض ذلك كون العلة
الاولي علة وقد بينا ايضا ان وجوب الحكم بوجود العلة وارتفاعه
بارتفاعها انما تجب اذا وجب في العلل الحقيقية دون ما هو مشبه
بالعلل ومستعار [له] هذا الاسم والنظر في كلامنا بحيث اشرنا اليه يغني
عن استينافه جواب هيهنا **المسئلة** الثامنة فيما اورده عند [السوال]
عن انقياد الخصوم عصيان القوم الذين جحدوا النص فيه مع طاعتهم [عنهم]
المتقدمة فيما هو اشق علي الانفس منه وذلك انه حرس الله مدته
قال واما التعجب من طاعتهم للنبي عليه السلم في قتل الابناء والاباء [بهم]
تعجب في غير موضعه لان للقايل ان يقول انما اطاعوه من قبل في
قتل النفوس وبذل الاموال لما علموا وجوب طاعته عليهم ولم يدخل
عليه شبهة فيهم ولم يطيعه بعضهم فانه لا يمكن ادعاء ذلك علي جميعهم
في طريق النص لدخول الشبهة عليهم فيه وان اخبار النص كلها [منها] الجلي
والخفي يمكن دخول الشبهة علي من لم ينعم النظر في المراد بها ويخفي عليه [الحق]

حتى يعتقد بالشبهة انها لا تدل على النص ولا يستفاد منها ومن دخلت
عليه الشبهة على من لم يتم النظر في المراد بها ويخفى عليها الحق حتى
يعتقد بالشبهة انها لا تدل على النص ولا يستفاد منها ومن دخلت
عليه الشبهة فاعتقد انه لم ينص على امام بعده فهو لا يطيع على من
يدعي امامته بالنص لانه يعتقد ان في طاعته معصية للرسول
وخروجا عن طاعته وهذا لا ينافي بذله نفسه وقتله اباه وابنه
في طاعة الرسول لانه انما يبذل ذلك ويتحمل المشاق فيه لما اعتقد
انه طاعة له عليه السلم فاما اذا اعتقد انه معصية له فهو يحكم
الجابه على نفسه طاعة للرسول ممتنع فيه ولا يدخل فيه فاجواب
من قال ان مفهوم هذا الكلام يدل على ان الجحد من هذه الفرقة
التي جحدت النص لم تقع الا بالشبهة دون العناد وهذا يدل على
ان اعداهم لم تكن انقطعت بعرفان مراد الناص وغرضه وهذا
لا يكون الا المعتبر من المخاطب لهم في افهامهم واذا كنا قد استدللنا على
الله عليه السلم لم يرد بخبر تبوك والغدير الا النص ولم يخصهما عنهما

ولا رأينا



ولا رأينا الاشارات التي قرنها بها موضحة لمراده مؤكدة لبيانه فاحرى
ان لا يخفى ذلك على من سمعه ورآه فاما النص الجلي ايضا فبعد
خفاه وادعى فيه على سامعيه بعدا زايدا على بعد فيما تقدم ذكره ولئن لم
يكن الامر هكذا ليكون التقصير في الافهام راجعا الى النبي عليه السلم
وقد نزهه الله عن ذلك لانما يشتبه وارد المتكلم به فيه على سامعيه
اشتباها الى حد يجوزون معه انه متى اعتقد مكلفا ان القول الدال
عندنا على الامامة واللاحق بالادلة التي لا يدخلها احتمال ولا مجاز ذلك
على ذلك كان عاصيا للرسول مع تخصيصه بمشاهدة الاشارات
المؤكدة لبيانه دوننا ومن صفته هذه الى ان يخرج عن حد المكلفين
ويسقط عنه الملامة في شيء من امور الدين اقرب بل بذلك اولى
وهو فيه ولعب وليس القوم عندنا هكذا فلا يبقى الا انهم قد فهموا
وافهموا ثم عصوا بعد البيان عنادا ويؤكد هذا ما قدمناه من
فايدة لفظ النص في لسان العرب وانها لاظهار والابانة ولذلك
شواهد منها قولهم قد نص الله قلوصه اذا ابانها بالسير وابرزها

سع العلم

من جملة الابل ونص فلان مذهبه اذا ابانه واظهره وقول امرئ القيس
وجيد كجيد الريم ليس بفاحش • اذا هي نصته ولا بمعطل • فثبت
انه القول المبنى عن المقول فيه على سبيل الاظهار والابانة وقد اشتهر
من مذهب الطائفة ان رؤساء جاحدي النص لم يزالوا منذ سمعوه
جاحدين له الا انطواتهم في حيوة النبي صلى الله عليه وآله على النفاق
حتى اخبر الله عنهم بانهم يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم واي حاجة
بنا الى التسليم للخصم انهم اطاعوه من قبل فتباعدوا من الانفاق و
عضوا بالنص في الشبهة وهو لا يناسب ما قد استقر في مذهبنا
ومع التمكن من جميل الافعال التي يموهون بحسن ظاهرها على ما يطابق
ذلك لان الله تعالى قد اخبر انه لا تقبل انفاقهم اذ كانوا يفعلونه
كارهين واخبر انهم لا ياتون الصلوة الا وهم كسالى والعقول دالة
على ان اتباعه في الخروج عن وطنه واوطانهم قد يمكن ان يكون لمعنى
دنيوي وانهم قد علموا ورأوا امارات تدل على انه صلى الله عليه وآله
سيظهر على العرب ويعلوا دولته على الدول فاتبعوه في حال الضراء

ليحظوا



ليحظوا بالتقدم في الذكر والصيت والحظ منه في حال السراء ويتوصلون
بذلك الى مرادهم مع امنهم به عند ظهوره على انفسهم وهذا كله مستمر في
رؤساء جاحدي النص والسابقين الى السقيفة والمتعاقدين فيها و مثلها
على ازالة الحق عن اهله ومن سواهم فيمكن ايضا ان يكونوا جحدوا ايضا
عنادا بل ذلك الواجب في كل صحابي سمع اوراى ومال بعد ذلك الى التحيا
ولحقته حمية الجاهلية الاولى والافعال التي عددا انهم فعلوها و
جوزتها ما استبعده الخصم مثل ارتداد عن الدين من ارتد ومنع الزكوة و قتل
عثمان وقتال امير المؤمنين وقتل الحسين وخلع من قتل الحسن عم متوجه
شئ منها الى رؤساء جاحدي النص لرائهم في الظلمها وان كان الدليل
عندنا قائما على ان القوم غير مخلصين من تبعات ذلك لكونهم فاتحين
لطريقة موضحين لسبيله فقد بان ان دخول الشبهة في النص على مثلهم
وعلى قتل طلحة والزبير ايضا غير جايزة لان طلحة والزبير لم يكونا من
البناي عن النبي على حد يخفى عليهما من مراده فالشبهة اذا من سوى هولاء
اولى واولى الناس بها من لم يطرق سمعه النص ولا سمع المفاوضة

فيه ولم اره الجواب مشتملا على تقسيم الجاحدين للنص ونفى تسليم الافعال
التى موه الخصم لها الحسن ظاهرها عن ان يكون صدرت عن الرؤساء
وهم متدينون بها متحققون فيها الاخلاص لله بل على تسليم طاعتهم
فيها لارتفاع الشبهة عنهم فى طاعة الرسول وعصيانهم فى النص لدخول
الشبهة عليهم فيه وانزت استزادة البيان منه ومعرفة وانه فيما
اعتمدت عليه وما اوله بذلك مثابا ان شاء الله تعالى وحده
وبالله التوفيق اعلم ان جحد النص على امير المؤمنين صلوات الله عليه
عندنا كفر والصحيح وهو مذهب اصحاب الموافاة منا ان من علمنا موته
على كفره وقطعنا على انه لم يؤمن بالله طرفة عين ولا اطاعه فى شئ
من الافعال ولم يعرفه تعالى ولا عرف رسوله وان الذى يظهره من
المعارف او الطاعات من علمنا موته على الكفر انما هو نفاق واظهار
لما الباطن بخلافه وفى اصحابنا من لا يذهب الى الموافاة ويجوز فى
المؤمن ان يكفر ويموت على كفره كما جاز فى الكافر ان يؤمن ويموت
على ايمانه والمذهب الصحيح هو الاول وقد دللنا على صحته فى كل منا





المزد فى الوعيد وفى كتاب الذخيرة على هذه الجملة ما اطاع على الحقيقة
من جحد النص ومات على جحوده النبى فى شئ من الاشياء وانما كان اظهار
الطاعة نفاقا وليس يمكن ان نقول ان كل من عمل بخلاف النص
بعد النبى كان فى ايامه صلى الله عليه واله منافقا عارف به
لان فيمن عمل بخلاف النص من عاد الى الحق وتاب من القول بخلاف
النص وفيهم من مات على جحده فمن مات على الجحود هو الذى نقطع على
انه لم يكن له قط طاعة ولا ايمان ومن لم يمت على ذلك لا يمكن ان
نقول بذلك فيه وقولنا الذى حكى عنا المتضمن ان جاحدى النص انما
اطاعوا النبى عليه السلام فى قتل النفوس لما علموا ان ذلك واجب و لما
اشتبه عليهم مراده بالنص لم يطيعوه فيه يجب ان يكون محمولا على ان
من جحد النص ابتداء ثم اعتقد اشتهاء وتبقى على اعتقاده هو الذى اطاع
فى قتل النفوس للعلم بانه طاعة ولم يطع فى النص لتجهله بحاله و
دخول الشبهة عليه ومن جحد النص واستمر على جحوده الى ان مات كان
كما معنى قولنا انه اطاع فى قتل النفس وحمل الميثاق انه اظهر الطاعة

اظهر التصديق بالنبوة والعلم بصحتها وان لم يكن لذلك معتقدا ولم
يظهر الطاعة في النص كما اظهرها في غيره لجهله به ودخول الشبهة عليه
وهذا هو التحقيق لهذه النكتة والذي جرى في اثناء المسئلة من انهم
لو كانوا لم يعرفوا النص لشبهة دخلت عليهم لكانوا معذورين غير ملومين
ولكان التقصير عايدا على النبي صلى الله عليه وآله من حيث لم يفهمهم وام
وتاكيد ذلك بما اكد به نجد شديد عن سنن الصواب واعتراض لا يعرض
بمثله من توسط هذه الصناعة لان من قصر فيما نصب الله عليه الادلة
التي اذا نظر فيها افضى به نظره الى العلم ودخلت عليه الشبهات
حتى اعتقد الباطل وعدل عن الحق يكون ملوما غير معذور وكيف لا
يكون كذلك وله طريق الى العلم عدل بتقصيره عنه فاللوم عليه لا على ناصب
الدليل وهذا القول الفاسد يقتضي ان كل كافر بالله وجاهل بصفاته
وعدله وحكمته وشاك في نبوة انبيائه وكتبه معذور غير ملوم
ويكون اللوم عايدا على من نصب هذه الادلة المشتبهة التي تجوزان
تقع الشبهة في مدلولها وهذه الطريقة الفاسدة تقتضي ان يكون المعارف

كلها



كلها ضرورية والا فالشبهة متطرقة واللوم عمن ذهب عن الحق خاسا
موضوعا واذا نصب الله تعالى على امامة امير المؤمنين عليه السلم من
الادلة ما يجري مجرى ما نصبه على معرفته ومعرفة صدق رسله عليهم السلم
وصحة كتبه فقد انصف واحسن واذا كنا لا ننسب المخالفين في
المعارف كلها الى العناد ودفع ما علموه ضرورة ونقول ان الشبهة
افهم في جهلهم بالحق ونلومهم غاية اللوم ولا نعذرهم فغير منكر ان يكون
دافعوا النص بهذه المثابة ويزيد من تاكيد الله النص والطريق الى
معرفته اكثر مما فعله الله في طريق معرفته وعدله وحكمته وصدق
رسله وساير المعارف وقد بينا في كتابنا الشافي وغيره ما يجب اعتماده
في قسمة احوال النص واحوال سامعيه ومعتقد الحق والباطل فيه
وقلنا ان النص على ضربين موسوم بالجلي وموصوف بالخفي فاما الجلي
فهو الذي يستفاد من ظاهر لفظه النص بالامامة كقوله عليه السلم هذا
خليفتي من بعدي وسلموا على علي بامرة المؤمنين وليس معنى الجلي ان
المراد منه معلوم ضرورة بل ما قررناه وهذا الذي سميناه الجلي يمكن دخول

الشبهة في المراد منه وان بعدت فيعتقد معتقد انه اراد بخليفتي من
بعدي عثمان ولم يرد بعد الوفاة بلا فصل وهذا التاويل هو الذي
طعن به ابو علي الجبائي علينا مع تسليم الخبر وقال يوهم انه اراد خليفتي
في اهلي لا في جميع امتي ويمكن ان يتق في خبر التسليم بامارة المؤمنين انه اراد
حصول هذه المنزلة له بعد عثمن كما تهيا الوصي في حال الوصية
بهذه الرتبة وان كانت تقتضي التصرف في احوال مستقبلة ويسمى في
الحال وصيا وان لم يكن له التصرف في هذه الحال وصيا وان لم يكن له
التصرف في هذه الحال واما النص الخفي فهو الذي ليس في صريح لفظه النص
بالامامة وانما ذلك في فحواه ومعناه كخبر الغدير وخبر تبوك والذين
سمعوا هذين النصين من الرسول على ضربين عالم بمراده عليه السلم
وجاهل به فالعالمون بمراده عليه السلم يمكن ان يكونوا كلهم عالمين
بذلك استدلالا وبالتامل ويجوز ان يكون بعضهم علم من شاهد
الحال وقصد الرسول الى خطابه بيانه ومراده ضرورة ثم ان هؤلاء تصد
العاملين على ضربين فمنهم من عمل بما علم واتبع ما فهم وهم المؤمنون المحققون

ومنهم



ومنهم من اظهر انه غير عالم ولم يعمل بما علم وهم الضالون المبطلون
وليس معنى قولنا علم انه عليه السلم واجب الطاعة مستحق للامامة
لان ذلك لا يجوز ان يعلم قط من هو جاهل بالله وبالنبوة على ما
تقدم ذكره وانما معنى قولنا علم انه استدل واضطر الى ان النبي صلى الله
عليه وآله قصد بذلك القول الى ايجاب امامته والنص عليه وليس العلم
بذلك علما بانه امام الا ترى ان كل مخالف لنا في الملة يعلم ضرورة
ان النبي قصد الى ايجاب صلوات وعبادات وليس ذلك علما منه
بوجوب هذه العبادات بل بان مدعيا ادعى ايجابها فاما الجاهلون
فعلى قسم ولعلهم الذين انقادوا بزمام الشبهة الى الباطل وعدلوا
عن الحق ضلالا عن طريقه وهم بذلك مستحقون لغاية الوزر واللوم
ولسنا ندري ما الذي حمل وفي من لح من بعض اصحابنا في القطع على ان
جاحدي النص كلهم كانوا معاندين لم يعدلوا عن الحق لشبهة من
غير فكر من هذا القاطع فيما يمنع هذا القول من الفساد ويبين ان
الذي حمل على ذلك احدا وابى ان يكونوا اعتقدوا ان من ضل عن

الحق لشبهة دخلت عليه معذور غير ملوم ولا مستحق للعقاب وان المستحق
للذم والعقاب هو الذي عدل عنه مع العلم به وهذه غفلة شديدة
ممن ظن ذلك يجب ان يكون ذهب عن الحق بالشبهة في التوحيد والعدل
والنبوات معذورا لانه ما علم ما انصرف عنه بالشبهة الداخلة
عليه ولا م الاخران يكونوا اعتقدوا ان جحد النص والعمل بخلافه
مع العلم به اعظم وزرا واوقع عقابا من عقاب الذي لم يعلم به لجهله
ودخول الشبهة عليه وهذا ايضا غلط شديد لان من عرف
النص وعمل بخلافه انما يعاقب على ذنب واحد وهو العمل بخلاف ما
وجب عليه منه ولا يعاقب على جهله به ومن جهل النص ثم عمل بخلافه
يعاقب على جهله به وعمله بخلافه فعقاب المخالفين في النص اذا
كانوا انما عدلوا عن العمل به بالشبهة مع قيام الدليل وايضاح
الطريق اعظم عقابا واوفر لوما وذما وما يجري في المذاهب الى ما ذكرناه
الاحتجاج بي على الجبائي لانه كان يذهب الى ان الانبياء لا يجوز ان يقع
منهم المعاصي مع العلم بانها معاص وتحمل معصية ادم على انها وقعت منه

لانه



لانه ظن ان النهي تناول عين الشجرة لا جنسها ولو علم انه منهي عن
الجنس لما اقدم على المعصية فقلت لابي علي انك قصدت الى تنزيه
النبي صلى الله عليه وآله عن الاقدام بالمعصية مع العلم بانها معصية
فاضفت اليه معصيتين احديهما جهله بحال المنهي عنه وهل تناول
النهي الجنس او العين وهذه معصية تنضاف الى معصيته في التناول
وعقاب معصيتين وذمهما اكثر من عقاب معصية واحدة وقلة التأمل
تذهب بصاحبها كل مذهب وتركبه والذي مضى في خلال المسئلة من — كل مركب ٣
اعتبار اشتقاق لفظة النص النص وانه من الاظهار والاستدلال
عليه بالبيت وغيره وان الاظهار للشيء ينافي دخول الشبهة فيه غير صحيح
لان ما اظهر بنصب دليل عليه وطريق موصل اليه من شاء سلكه ووصل
الى العلم به يقينا انه قد نص عليه واظهر وان جاز دخول الشبهة في للمقصر
عن النظر الا ترى انا نقول ان الله تعالى قد نص على انه لا يرى بالابصار
بقوله جل وعز لا تدركه الابصار الاية ومع ذلك فقد دخلت الشبهة
في هذا النص على القائلين بالرؤية حتى ذهب الاشعري الى ان هذه الاية

دليل على انه تعالى يرى بالابصار ولم يخرج هذه الآية من ان يكون
نصًّا وان اشتبه الامر فيها على من لم ينعم النظر فيها ولا امكن احدا ان يقول
ان تقصيرا وقع منه تعالى في الافهام والاعلام ولذلك نقول كلّنا
انّ الله تعالى قد نصّ في كتابه على وجوب مسح الارجل في الطهارة
دون غسلها والشبهة مع ذلك داخلة على جميع مخالفينا حتى اعتقدوا
ان الآية توجب الغسل دون المسح ولم يخرج مع ذلك من ان يكون
نصًّا على المسح ولا كانوا معذورين في العدول عن الحقّ من حيث اشتبه
عليهم الامر فيه ولذلك يقول انّ الله قد نصّ على كثير من الاحكام المطابقة
لمذهبنا في كتابه وصريح خطابه وان ذهب المبطلون في هذه النصوص
عن الحق للشبهة ولم تخرج النصوص من كونها نصوصًا ولا كان من
خالف معذورا وما مضى في المسئلة من ان اظهار دافعي النصّ لا شاع
الرسول انما كان للاغراض الدنيوية والتوصل بذلك اليها فلا شبهة
في انه لا بد من غرض واذا لم يجز ان يكون لهم غرض اخروي فليس الا غرض
دنيوي الا انا قد بيّنا ان ذلك غير واجب في كل دافع للنصّ بل في





الّا انّ نفس الذين قبضوا على دفعه ولم يتمكنوا ايضا ان يكون في الجماعة
من علم مراد النبي عليه السلم بكلامه في الحال خالط النصّ ضرورة لكنّا منعنا
من القطع على ذلك وانّ الجماعة كلّها لا بدّ ان يكون كذلك فاما طلحة و
الزبير فهما في دفع النصّ كغيرهما ممن يجوز ان يكون دفعه للشبهة كما يجوز
ان يكون دفعه مع العلم بمراد النبي والقطع على ذلك فيهما يتعذر كما
يتعذر في غيرهما والذي يقطع على علمهما به ومكابرتهما فيه ما انكراه من
بيعته بالامامة ودعواهما انهما كانا مكرهين وبغيهما عليه في حربهما
له وليس اذا تعذّر دخول الشبهة في موضع تعذّر في غيره وهذا الكلام منا
اطلناه وبعضه كاف لما رأينا الايثار لبسطه وتحقيقه وتفصيله
تامّا **المسئلة التاسعة** قال حرس الله مدته عقيب جوابه عن قول من
اوجب ان يفعل امير المؤمنين عليه السلم عند العدول عنه مثل فعل
هرون لما ضلّ قوم موسى عليه السلم بعبادة العجل اذا كان
من النبي بمنزلته من موسى والا يقصر عن مثل ما فعله من الوعظ والزجر
والانكار حسب ما حكاه الله عنه في قوله يا قوم انما فتنتم به الآية

وانه لو فعل ذلك لوجب على الله ان يجعله ظاهرا مستفيضا معتذرا
اخفائه وكتمانه لينقطع العذر به كما فعل فيما قاله هرون وان اشتق
ذلك دليل على بطلان ما نذهب اليه ان هرون انما وعظ وانكر وزجر
لما لم يكن عليه من ذلك خوف على نفس ولا دين فمن اين لكم ان امير المومنين
كان غير خايف من ذكر ذلك وما انكرتم ان يكون العلوم ضرورته
انه عليه السلم مع ما جرى من خلاف للرسول في عقد الامامة لا بد من
ان يكون خايفا من اظهار الحق والموافقة عليه لان من صمم على مخالفة
نبيه واطراح عهده ولا ينجع فيه وعظ ولا ينفع معه اذكار وايما
ذلك من متكلفه ضار له عنه نافع لاحد وقال وفي هذه كفاية فما
جواب من قال باي حجة فرقتم بينه وبين هرون في حصول الخوف
له وارتفاعه عن ذلك وباي دليل نفيتم ذلك عن هرون عليه السلم
والله يحكي عنه انه قال لاخيه موسى يا ابن ام ان القوم الاية واي شاهد
على خوف هرون اكد من هذا ومع ذلك فلم يهمل ما تقدم ذكره لما راى ما
انكره واعتمد الانكار بالقول لتعذر الانكار عليه بالفعل قالوا ولو كان

ما قلتموه



لعلمه فيكان ذلك قبيحا لعلمه ... عنه مستحق الوجب ... ان يكون هرون ... التصميم ... التصميم على ... الاطراح و

ما قلتموه من انه عليه السلم علم ان الوعظ والزجر والانكار لا ينجع
لما راى من التصميم على مخالفة النبي والاطراح للعهد والاشراك بالله و
العبادة لمن دونه والخلاف في هذا انه لم يزد على الخلاف في جحد النص
فيما يقصر عنه بل الاولى به في لفظ الزيادة عليه وان كانا في المعنى واحدا
لان من جحد الامامة فقد عصى الرسول وجحد وصن اوصى بالنص عليها
فينبغي الا يقصر الخوف منهم عن خوف امير المومنين عن هولاء بل لو قال قايل
ان كشفه الا وبالقول على مقتضى قولكم ان كثيرا منهم عصى بالشبهة كان
يوذن لا محالة بالنجاح لم يبعد لان الشبهة اذا انكشفت عن هذه
الطايفة وجب له نصرتهم ومعونتهم كما تحملوا المشاق في حيوة
الرسول فيما هو اعظم مشقة من ذلك ولو قال ان خوف امير المومنين عليه السلم
كان اقل من خوف هرون على مقتضى قولكم ان النبي اخبره انه لا يموت حتى
يقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين لم يبعد فقولوا ما عندكم
فيه ان شاء الله تعالى **الجواب** وبالله التوفيق اعلم انا كنا قد ذكرنا
فيما سلف من كتبنا ان المانع لامير المومنين عليه السلم المنازعة في الامر

لمن استبدّ به عليه ووعظه له وتوبيخه بالظلامة منه يمكن ان
يكون وجوهًا اولها ان رسول الله اعلمه ان الامّة ستغدر به بعده
ويحول بينه وبين حقه وامره بالصبر والاحتساب والكف والموادعة
لما علمه عليه السلم من المصلحة الدينية في ذلك ففعل عليه السلم
من الكف والامساك ما امر به وهذا الوجه لا يمكن ادّعاؤه في هرون
فلذلك تكلم وذكر ووعظ وثانيها انه عليه السلم اشفق من ارتداد
القوم واظهار خروجهم من الاسلام لفرط الحمية والعصبية وهذا
فساد ديني لا يجوز التعرض لما يكون سببًا فيه وداعيا اليه وليس
ذلك في هرون لانه يمكن ان يقال انه علم ان في خطابه للقوم
وانكاره عليهم مفسدة دينية وثالثها انه عليه السلم خاف على نفسه
واهله وشيعته وظهرت له امارات الخوف التي تجب معها الكف عن
المجاهرة والمناظرة ولم يثبته هرون في خوفه ان كان خاف الى هذه
الحال وما حكى في الكتاب عنه عليه السلم من القول الاتية لا يدل على انه قوله ان
انتهى في الخوف الى تلك المنزلة فللمخوفات متفاوتة ويجوز ان يكون

هرون



هرون امنه الله من القتل بالوحي فانه كان نبيا يوحى اليه فاقدم
على ذلك القول واما الجمع بين امير المومنين عليه السلم وهرون في العلم
بتصميم القوم على الخلاف واطراح العهد فكيف لم يستويا في الوعظ
والزجر فالجواب عنه انهما وان استويا في العلم بالتصميم فغير ممتنع
ان يكون مع امير المومنين ياس من الرجوع منهم الى الحق لم يكن مع هرون
مثله وخوف على نفس او ما يجري مجراها لم يكن هرون على مثله وقوله
عليه السلم لن تموت حتى تقاتل الى اخره وان امن من الموت له في نفسه
عليه السلم فهو غير مؤمن له من وقوع ذلك باهله وشيعته وغير مؤمن
ايضا من الذل والاهتضام وهما شر من القتل واثقل على النفوس المسئلة
العاشرة واجاب اجاب الله فيه صالح الادعية في الدنيا والاخرة
عن الخبر الوارد عن ابن السكيت وقد سئل الرضا عليه السلم عن سبب اختلاف
دلايل الانبيا فاخبره ان كلا منهم جاء بجنس ما كان الاغلب على اهل
عصره فبرز فيه على كافتهم وخرق عاداتهم بانه خبر واحد وذكر حكم
الاحاد وانها غير موثرة في ادلة العقول ثم شرع تناوله على ما

يطابق القول بالصرفة فقال ان العرب اذا تاملوا فصاحة القران
وبلاغته ووجدوا ما يتمكنون منه في عاداتهم من الكلام الفصيح
يقارب ذلك مقاربة تخرجه من كونه خارقا لعاداتهم فيه واحسوا
من نفوسهم بتعذر المعارضة مع شدة الدواعي اليها وقوة البواعث
عليها علموا ان الله خرق عاداتهم بان صرفهم عن المعارضة التي كانت
لولا الصرف مباتية وهذا التاويل يقتضي ان المعجز وخرق العادات
بالصرف وسياقة الحديث لا يتضمن انهم عجزوا لانهم صرفوا عما كان من
شانهم مقاربته بل لانه برز عليهم كتبرز الانبياء المتقدمين على
اممهم فيما جاؤوا به **الجواب وبالله التوفيق** اعلم ان الذي تبرعنا
بتاويل هذا الخبر عليه مستمر لا مطعن فيه لان كل واحد من الانبياء
لما ابين من اهل عصره بانه تجانس ما كانوا يتعاطونه ابين النبي بان نزل
القران عليه واعلامه ان من رام معارضة من العرب تصرفت عنها
تجري الامر على ذلك وهي الابانة له عليه السلام منهم وتبريزه عليهم لانه
لم تجر عادتهم بمثل ذلك كما لم تجر مثل ايات الانبياء المتقدمين والمعجز

هاهنا



هاهنا الخارق للعادة وان كان الصرف عن المعارضة فلهذا الصرف
تعلق بالقران من حيث كان صرفا عن معارضته ويحمل لفظ الخبر الذي
هو فاتاهم من عند الله من القران بما زاد به عليهم وبرز على كافتهم
واعجزهم عن الاتيان بمثله على ان المعنى بما زاد بالصرف عن معارضته
عليهم وبرز بذلك على كافتهم ولفظ اعجزهم عن الاتيان بمثله بمذهب
الصرفة اشبه واليق لان ذلك يقتضي انه لو لم يعجزهم عن الاتيان
بمثله لفعلوا ولو كان في نفسه معجزا ما جاز ان يقول واعجزهم عن معارضته
لان معارضته في نفسها متعذرة على ان قوله زاد به عليهم لابد لكل منا
من تاويله على ما يطابق مذهبه والقول محتمل غير صريح في شيء بعينه
فمن ذهب الى ان الاعجاز يتعلق بالفصاحة يتاول بها على ان المراد
بها بفصاحته دون الفاظه ومعانيه وحروفه ومن ذهب الى ان
المعجز هو النظم حمل ذلك على ان المراد به زاد بنظمه عليهم وصاحب
الصرفة يقول انما زاد بالصرف عن معارضته عليهم ويكون يكفي ان
يكون في هذا الخبر بعض الاحتمال لمطابقة مذهب الصرفة فاذا قيل

فاي مناسبة بين الصرفة وبين ما كان يتعاطاه القوم من الفصاحة
وليس نجد على مذهبكم مناسبة منها كما وجدناها في آيتي موسى وعيسى
قلنا فيهنا ايضا مناسبة لانهم لما صرفوا عن معارضة القرآن
ومما يضاهيه في الفصاحة صار عليه السلم كانه زاد عليهم بالفصاحة
لانه قد تعذر عليهم منها ما هو فيما تحداهم به واذا تعذرت عليهم الفصاحة
التي كانوا اليها يدلون واليها ينسبون صار كتعذر مساواة السحر
لمعجزة موسى وان كان تعذر ذلك لانه في نفسه غير مقدور لهم
وهذا انما تعذر للصرف عنهم فسبب التعذر مختلف والتعذر
حاصل فمن ههنا حصلت المناسبة بين المعجزات المسئلة الحادية عشرة
وتاول سيدنا دام الله نعماه ما ورد في الممسوخ مثل الدب و
القرد والفيل والخنزير وما شاكل ذلك على انها كانت على خلقة جبلة
غير منفور عنها ثم جعلت على هذه الصور المشنية على سبيل التنفير
عنها والزيادة في الصد عن الانتفاع بها وقال لانه بعض الاحياء
لا يجوز ان يكون غيره على الحقيقة والفرق بين كل حيين معلوم ضرورة

فكيف



فكيف يجوز ان يصير حيا آخر غيره واذا اريد بالمسخ هذا فهو باطل وان
اريد به غيره نظرنا فيه فما جواب من سأل عند سماع هذا عن الاخبار
الواردة عن النبي والائمة بان الله يمسخ قوما من هذه الامة قبل يوم
القيمة كما مسخ في الامة الامم المتقدمة وهي كثيرة لا يمكن الاطالة بحصرها
في كتاب وقد سلم الشيخ المفيد ره صحتها وضمن ذلك الكتاب الذي وسمه
بالتمهيد واحال القول بالتناسخ وذكر ان الاخبار المعول عليها لم ترد
الا بان الله يمسخ قوما قبل يوم القيمة وقد روي النعماني كثيرا من ذلك
يحتمل النسخ والمسخ معا فمما رواه ما اورده في كتاب التسلي والتعزي
واسنده الى الصادق عليه السلم حديث طويل يقول في آخره واذا احتضر
الكافر حضر رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي وجبرئيل وملك الموت
فيدنوا اليه علي عليه السلم فيقول يا رسول الله ان هذا كان يبغضنا
اهل البيت فابغضه فيقول رسول الله صلى الله عليه وآله يا جبرئيل
ان هذا كان يبغض الله ورسوله واهل بيت رسوله فابغضه فيقول
جبرئيل لملك الموت ان هذا كان يبغض الله ورسوله واهل بيته فابغضه

فانقبضه واعتنف به فيدنوا منه ملك الموت فيقول يا عدوّ الله
احدث وكان رقبتك احدث امان براتك تمسكت بالعصمة الكبرى
في دار الحيوة الدّنيا فيقول وماهي فيقول ولاية علي بن ابي طالب فيقول
ما اعرفها ولا اعتقدها فيقول له جبرئيل وما كنت تعتقد يا عدوّ الله فيقول
كذا وكذا فيقول له جبرئيل ابشر يا عدو الله بسخط الله وعذابه في النّار
اما ما كنت ترجو فقد فاتك واما الذي كنت تخاف فقد نزل بك ثم يسيل نفسه
سلّاً عنيفا ثم يوكل بروحه مائة شيطان كلّهم يبصق في وجهه
ويتاذى بريحه فاذا وضع في قبره فتح له باب من ابواب النّار فدخل
اليه من فوح ريحها ولهبها ثم انه يؤتى بروحه الى جبال برهوت
ثم انه يصير في المركبات حتى انه يصير في دودة بعد ان تجري في كل مسخ
مسخوط عليه حتى يقوم قائمنا اهل البيت فيبعثه الله فيضرب عنقه
وذلك قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين الاية والله لقد اتي بعمر بن
سعد بعدما قتل وانه لفي صورة قرد في عنقه سلسلة فجعل يعرف
اهل الدار وهم لا يعرفونه والله لا تذهب الدنيا حتى يمسخ عدونا مسخا

ظاهرا



ظاهرا حتى ان الرجل منهم ليمسخ في حياته قردًا او خنزيرا ومن ورائهم
عذاب غليظ ومن ورائهم جهنم وساءت مصيرًا والاخبار في هذا
المعنى كثيرة قد خرجت عن حد الاحاد فان استحال التنسخ وعولنا على
انه الحقّ ودلس فيها واضيف اليها فاذا يحيل المسخ وقد صرح به فيها
وفي قوله تعالى افانبّئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله الاية وقوله
فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقوله ولو نشاء لمسخناهم والاخبار
ناطقة بان معنى هذا المسخ هو ما احاله من التغير عن بنية الانسانية
الى ما سواها وفي الخبر المشهور عن حذيفة انه كان يقول اليتم لو قلت
لكم انه كان يقول ارايتم لو قلت لكم انه يكون فيكم قردة وخنازير اكنتم
مصدقي فقال رجل يكون فينا قردة وخنازير فقال وما يؤمنك من
ذلك لا ام لك وهذا تصريح بالمسخ قد تواترت به الاخبار يفيد ان
معناه تغيير الهيئة والصورة وفي الاحاديث ان رجلا قال لامير المؤمنين
عليه السلم وقد حكم فيه بحكم الله ما حكمت بالحق فقال له اخسا كلبا
وان الاثواب تطايرت عنه وصار كلبا يمصع بذنبه فاذا جاز ان

يجعل الله الجماد حيوانا فالذي يحيل جعل حيوان في صورة حيوان
اخر دعا الي الرأي لسيدنا الشريف الاجل دام الله علاه في ايضاح
ما عنده في ذلك واستقصاء القول فيه مثابا ان شاء الله تعالى

الجواب وبالله التوفيق اعلم انا لم نحل المسخ وانما احلنا ان يصير الحي
الذي كان انسانا نفس الحي الذي كان قردا وخنزيرا والمسخ ان
يغير صورة الحي الذي هو انسان فيجعل على صورة القردة ويكون الحي
هو ذلك الحي بعينه وانما تغير بنيته والنسخ الذي يبطله هو القسم
الاول لان اصحاب التناسخ يذهبون الي ان الحي الذي كان انسانا
يصير بهيمة لا انه تتغير صورته الي صورة البهيمة والاصل في المسخ
قوله تعالى كونوا قردة وقوله وجعل منهم القردة والخنازير وعبد
الطاغوت وقد تاول قوم من المفسرين ايات القران التي في ظاهرها
المسخ على ان المراد بها انا حكمنا بنجاستهم وخسة منزلتهم واتضاع
اقدارهم لما كفروا وخالفوا فجروا بذلك مجرى القردة التي لها
هذه الاحكام كما تقول لمن تلعنه ناظرت فلانا واقمت عليه الحجة

حتى



حتى مسخته كلبا على هذا المعنى وقال الاخرون بل اراد بالمسخ ان الله تعالى
غير صورهم وجعلهم على صورة القرود على سبيل العقوبة لهم والتنفير
عنهم وذلك جائز مقدور لا مانع له وهو اشبه بالظاهر وعليه والتاويل
الاول ترك للظاهر وانما تترك الظواهر لضرورة وليست هنا فان قيل
فكيف ما تكون ما ذكرتم عقوبة والله قد ابتدأ خلق القرود من غير ان
يكون ذلك لهم عقوبة قلنا هذه الخلقة اذا ابتدات لم يكن عقوبة
واذا غير الحي المخلوق على الخلقة التامة الجميلة اليها كان ذلك عقوبة
قلت هذه الخلقة لان تغير الحال التي ذكرناه يقتضي الغم والحسرة فان
قيل فيجب ان يكونوا مع تغير الصورة ناسا قردة وذلك متناف قلنا متى
تغيرت صورة الانسان الي صورة القرد لم يكن في تلك الحال انسانا بل
كان انسانا مع البنية الاولى واستحق الوصف بانه قردة صار على صورته
وان كان الحي واحدا في الحالين لم يتغير ويجب فيمن مسخ قردا على السبيل
سبيل
العقوبة له ان يذمه مع تغير الصورة على ما كان منه من القبائح لان
تغير الهيئة والصورة لا يوجب الخروج عن استحقاق الذم كما لا يخرج المهزول

اذا سمن مما كان يستحقه من الذم والسمين اذا هزل فان قيل فيقولون
ان هؤلاء الممسوخين تناسلوا وان القردة في ازماننا هذه من نسل
اولئك قلنا ليس يمتنع ان يتناسلوا بعد ان مسخوا لكن الاجماع حاصل
على انه شيء من البهائم من اولاد ادم ولولا هذا الاجماع لجوزنا ما ذكره ليس صح
وعلى هذه الجملة التي قررناها لا ننكر صحة الاخبار الواردة من طرقنا
بالمسخ لانها كلها تتضمن وقوع ذلك على من يستحق العقوبة والذم
من الاعداء والمخالفين فان قيل افتجوزون ان يغير الله صورة حيوان
جميلة الى صورة اخرى غير جميلة بل مشوهة منفور عنها ام لا تجوزون
ذلك قلنا انما اجزنا في الاول ذلك على سبيل العقوبة لصاحب هذه
الخلقة التي كانت جميلة ثم تغيرت لانه يغتم بذلك ويتاسف وهذا
الغرض لا يتم في الحيوان الذي ليس بمكلف فتغير صورهم عبث فان كان
في ذلك غرض يحسن لمثله جاز **المسئلة الثانية عشرة** هذه المسئلة
تضمنت الاعتراض على تاولنا السابق فيما حكاه الله تعالى عن
النملة والهدهد فاما الكلام فيما يخص الهدهد فقد استقصيناه





في جواب المسائل الواردة في عامنا هذا واجبنا عن كل شبهة ذكرت
فيه ولا معنى لاعادته فاما الاستبعاد في النملة ان تنذر باقي النمل
بالانصراف عن الموضع والتعجب من فهم النملة عن الاخرى ومن لم يجبه
عنها كما نطق القران به من قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم الاية
فهو في غير موضعه لان البهيمة قد تفهم عن الاخرى بصوت يقع منها او
فعل كثيرا من اغراضها ولهذا نجد الطيور وكثيرا من البهائم يدعو الذكر
منها للانثى بضرب من الصوت يفرق بينه وبين غيره من الاصوات
التي لا يقتضي الدعاء والامر في ضروب الحيوانات وفهم بعضها عن بعض
مرادها واغراضها بفعل يظهر او صوت يقع اظهر من ان يخفى والتعالي
عن ذلك مكابرة فالمنكر على هذا ان يفهم باقي النمل من تلك النملة
التي حكي عنها ما حكي الانذار والتخويف فقد نرى ابدا نملة تستقبل اخرى
وهي متوجهة الى جهة فاذا حاكتها وباشرتها عادت عن جهتها
ورجعت معها وتلك الحكاية الطويلة البليغة لا تجب ان يكون
النملة قايلة لها ولا ذاهبة اليها وانما المراد خوفت من الضرر الذي اشرف

النمل عليه جاز ان يقول الحاكي لهذه الحال تلك الحكاية البليغة المرتبة
لانها لو كانت قايلة ناطقة ومخوفة بلسان وبيان لما قالت الامثل ذلك
وقد يحكي العربي عن الفارسي كلاما مرتبا مهذبا ما نطق به الفارسي وانما
اشار الي معناه فقد زال التعجب من الموضعين معا واي شي احسن و
ابلغ وادل علي قوة البلاغة وحسن التصرف في الفصاحة من ان تشعر
نملة لباقي النمل بالضرر لسليمن وجنده بما يفهم به امثالها عنها فيحكي
هذا المعنى الذي هو التخويف والتنفير بهذه الالفاظ المونقة والترتيب
الرايق الصادق وانما يضل عن فهم هذه الامور وسرعة الهجوم عليها
من لا يعرف مواقع الكلام الفصيح ومراتبه ومذاهبه • تمت المسايل
بحمد الله وعونه وصلوته على خير خلقه محمد واله الطاهرين كتبت
من نسخة كتبتها من نسخة وجدت في الخزانة الغروية صحيحة جيدة
عتيقة والحمد لله رب العالمين
بسم الله الرحمن الرحيم • المسئلتان وجدتا في اخر الكتاب المنقولتان
منه ما هذا لفظهما مسئلة قال رضي الله عنه لا معنى لقوله تعالى وما





تتلوا منه من قران على ما قاله النحويون انه للتوكيد لما ثبت ان التاكيد
اذا لم يفد غير ما يفيده المؤكد لم يصح وقد علمنا بقوله تعالى وما تتلوا منه من قران
انه من جملة القران فاي معنى لقوله منه وتكرار م قال رضي الله عنه
والصحيح ان معنى منه من اجل الشان والقصة من قران فيحمل على الشان
والقصد ليفيد معنى اخر وقال ايضا في قوله تعالى قل بفضل الله
وبرحمته فبذلك فليفرحوا قال لا يجوز ان يحمل قوله فبذلك فليفرحوا
على ما تقدم من فضل الله ورحمته ولا معنى له على ما يقوله النحويون
انه للتاكيد كما لا معنى لقول قايل ان يدع عمرو وهما يريد به زيدا
وعمروا فالصحيح ان نقول في هذا ان معناه قل بفضل الله ومعونة
الله وبرحمته لان معونة الله هو فضل الله ورحمته ويقول بفضل
الله ومعرفته يفرح فرد قوله بفضل الله الى القول اي قول بفضله
ومعونته هذا القول فان بهذا القول ومعونته ورحمته ويفرحون
فيكون قوله بذلك راجعا الى الفرح بالفضل والرحمة حتى يكون قد
افاد كل واحد من اللفظين فايدة تمت تمت

مسئلة في المنامات ما القول في المنامات صحيحة هي ام باطلة ومن
فعل هي ومن اي جنس هي وما وجه صحتها في الاكثر وما وجه الانزال
عند رويته المباشرة في المنام وان كان فيها صحيح وباطل فما السبيل
الى تمييز احدهما من صاحبه الجواب وبالله التوفيق من كلام المرتضى
قدس الله روحه سادسة المسائل التي ساله سلار عنها اعلم ان النائم
غير كامل العقل لان النوم ضرب من السهو والسهو ينفي العلوم ولهذا
يعتقد النائم الاعتقادات الباطلة لنقصان عقله وفقد علومه
وجميع المنامات انما هي اعتقادات يبتديها النائم في نفسه ولا يجوز
ان يكون من فعل غيره فيه لان من عداه من المحدثين كان بشرا او ملائكة
او جنا اجسام والجسم لا يقدر ان يفعل في غيره اعتقادا ابتداء بل
ولا شيئا من الاجناس على هذا الوجه وانما يفعل ذلك في نفسه على
سبيل الابتداء وانما قلنا انه لا يفعل في غيره جنس الاعتقادات متولدا
لان الذي تعدي الفعل عن محل القدرة الى غيرها من الاسباب انما
هو الاعتمادات وليس في اجناس الاعتمادات ما يولد الاعتقادات وقد

بين



بين ذلك وشرع في مواضع كثيرة والقديم تعالى القادر على ان يفعل
في قلوبنا ابتداء من غير سبب اجناس الاعتقادات فلا يجوز ان يفعل
في قلب النائم اعتقادا لان اكثر اعتقادات النائم جهل وتناول
الشيء على خلاف ما هو به وهو تعالى لا يفعل الجهل فلم يبق الا ان
الاعتقادات كلها من جهة النائم وقد ذكر في المقالات ان المعروف
بصالح قبة كان يذهب الى ان كل ما يراه النائم في منامه على الحقيقة
وهذا جهل منه يضاهي جهل السوفسطائية لان النائم يرى ان
راسه مقطوع وانه قد مات وانه قد صعد الى السماء ونحن نعلم ضرورة
خلاف ذلك كله واذا جاز عند صالح هذا ان يعتقد اليقظان
في السراب انه ماء وفي المروي اذا كان في الماء انه مكسور وهو على الحقيقة
صحيح لضرب من الشبهة واللبس فالا جاز ذلك في النائم وهو من الكمال
ابعد والى النقصان اقرب وينبغي ان تقسم ما يتخيل النائم انه يراه
الى اقسام ثلثة منها ما يكون من غير سبب يقتضيه او داع يدعو اليه
فيكون اعتقادا مبتدا ومنها ما يكون من وساوس الشيطان ومعنى

هذه الوسوسة ان الشيطان يفعل في داخل سمعه كلاما خفيا
يتضمن اشياء مخصوصة فيعتقد النايم انه اذا سمع ذلك الكلام انه
يراه فقد نجد كثيرا من النيام يسمعون حديث من يتحدث بالقرب منهم فيعتقدون
انهم يرون معنى ذلك الحديث في منامهم ومنها ما يكون سببه والداعي
اليه خاطرا يفعله الله او يامر بعض الملائكة بفعله ومعنى هذا الخاطر
ايضا ان يكون كلاما يفعل في داخل سمعه فيعتقد النايم ايضا انه
يرى ما يتضمن ذلك الكلام والمنامات الداعية الى الخير والصلاح في
الدين يجب ان يكون الى هذا الوجه مصروفة كما ان ما يقتضي الشر منها
الاولى ان يكون الى وسواس الشيطان مصروفة وقد يجوز على هذا
فيما يراه النايم في منامه ثم يصح ذلك حتى يراه في يقظته على حد ما يراه
في منامه وكل منام يصح تاويله ان يكون سبب صحته ان يكون الله
تعالى يفعل كلاما في سمعه لضرب من المصلحة فان شيئا يكون او قد كان
على بعض الصفات فيعتقد النايم ان الذي يسمعه يراه فاذا صح تاويله
على ما يراه فلما ذكرناه ان لم يكن مما يجوز ان تتفق فيه الصحة اتفاقا





فان في المنامات ما يجوز ان يصح بالاتفاق وما يضيق فيه مجال نسبته
الى الاتفاق فهذا الذي ذكرناه يمكن ان يكون وجها فيه فان قيل افليس
قد قال ابو علي الجبائي في بعض كلامه في المنامات ان الطبايع لا تجوز ان
يكون موثرة فيه لان الطبايع لا تجوز على المذاهب الصحيحة ان توثر في
شيء وانه غير ممتنع مع ذلك ان يكون بعض الماكولات يكثر عندها المنامات
بالعادة كما ان فيها ما يكثر عنده بالعادة تخيل الانسان وهو مستيقظ
لما اصل له قلنا وقد قال الله ذلك ابو علي وهو خطاء لان تاثير الماكل
بمجرى العادة على المذاهب الصحيحة اذا لم تكن مضافا الى الطبايع فهو
من فعل الله تعالى فكيف يضيفا التخيل الباطل والاعتقاد الفاسد
الى فعل الله تعالى فاما المستيقظ الذي استشهد به فالكلام فيه والكلام
في النايم واحد ولا يجوز ان يضيفا تخيل الباطل الى فعل الله تعالى
في نايم ولا يقظان فاما من يتخيل الفاسد وهو غير نايم فلا بد من ان
يكون ناقص العقل في الحال وفاقد التمييز لسهو وما جرى مجراه فيبتدي
الاعتقادات التي لا اصل لها كما قلناه في النايم فان قيل فما قولكم في منامات

الانبياء عليهم السلام وما السبب في صحتها حتى عُدّ ما يرونه من المنام مضاهيا
لما يسمعونه من الوحي قلنا الاخبار الواردة بهذا الجنس غير مقطوع
على صحتها ولا هي مما يوجب العلم وقد يمكن ان يكون الله تعالى اعلم النبي
بوحي يسمعه من الملك على الوجه الموجب للعلم انى سأريك في منامك
في وقت كذا ما يجب فنعمل عليه ونقطع على صحته من هذا الوجه لا بمجرد
رؤيته له في المنام وعلى هذا الوجه يحمل منام ابرهيم عليه السلام في
رؤيته ذبح ابنه ولولا ما اشرنا اليه كيف كان يقطع ابرهيم بانه متعبد بذبح
ابنه فان قيل فما تاويل ما يروى عنه عليه السلام من قوله من رآني فقد
رآني فان الشيطان لا يتمثل بي وقد علمنا ان المبطل والمحق والمؤمن
والكافر قد يرون النبي في النوم ويخبر كل واحد منهم عنه بضد ما يخبر به الآخر
فكيف يكون رائيا له في الحقيقة مع هذا قلنا هذا خبر واحد ضعيف من
اخبار الآحاد ولا معول على مثل ذلك على انه يمكن مع تسليم صحته ان يكون
المراد به من رآني في اليقظة فقد رآني على الحقيقة لان الشيطان لا
يتمثل بي لليقظان فقد قيل ان الشيطان ربما تمثل بصورة البشر و

هذا



هذا التاويل اشبه بظاهر الفاظ الخبر لانه قال من رآني فقد رآني
فاثبت غيره رائيا له ونفسه مرئية في النوم لا رائي في الحقيقة ولا مرئي
وانما ذلك في اليقظة فهو في الحكم كانه قد رآني وهذا عدول عن ظاهر لفظ
الخبر وتبديل الصيغة وهذا الذي رأيناه في المنامات وقسمناه اسدّ
تحقيقا من كل شيء قيل في اسباب المنامات وما سطر في ذلك معروف
غير محكك ولا محقق فاما ما تهذي به الفلاسفة في هذا الباب فهو مما
يضحك الثكلى لانهم ينسبون ما صح من المنامات لما اعيتهم الحيل في ذكر
سببه الى ان النفس اطلعت الى عالمها فاشرفت على ما يكون والذي
يذهبون اليه من حقيقة النفس غير مفهوم ولا مضبوط وكيف اذا اضيف
اليه الاطلاع الى عالمها وما هذا الاطلاع والى اي شيء يشيرون بعالم
النفس ولم يجب ان تعرف الكائنات عند هذا الاطلاع وكل هذا
زخرفة ومخرقة وتهاويل لا يتحصل منها شيء وقول صالح قبة مع انه تجاهل
محض اقرب الى ان يكون مفهوما من قول الفلاسفة لان صالحا ادعى ان
النائم يرى على الحقيقة ما ليس يراه فلم يشر الى غير معقول ولا مفهوم

بل ادّعى ما ليس بصحيح وان كان معهوداً ما وهؤلاء عولوا على ما لا يفهم مع الاجتهاد

ولا يعقل مع قوة التأمل والتبيين والفرق بينهما واضح فاما سبب

الانزال فيجب ان يبنى على تحقيق الانزال فى اليقظة وقد علمنا ان

سبب الانزال فى اليقظة مع الجماع ليس هو ما تهذي به اصحاب الطبايع

لانه قد بيّنا فى غير موضع ان الطبع لا اصل له وان الاحالة فيه على سراب

لا يحصل وانما سبب النزول الانزال ان الله تعالى اجرى العادة

باخراج الماء من ظهر الرجل عند هذه الحركة المخصوص وليس يمتنع ان

يجري الله تعالى العادة بان يخرج هذا الماء

من الظهر عند اعتقاد النائم انه

يجامع وان كان هذا

الاعتقاد باطلا

والحمد لله رب

العالمين وصلى

على محمد وآله

الطاهرين

سببه

بلغ قبالاً في نسخة عليها اثر الاعتماد وبها الاعتماد

سنة ١٠١